ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ



ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು


COMMUNITY HEALTH CELL
LIBRARY
and
Information
Centre
BANGALORE

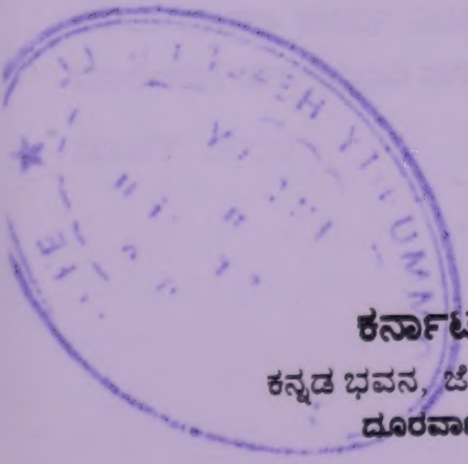
ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಲೇಖಕರು

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ





ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨

ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦ - ೨೨೨೧೧೬೩೦

SAAMSKRITIKA ADHYAYANA (Cultural Studies) - by Dr. Rahamath Tarikere, Kannada University, Hampi, Published by Registrar, Karnataka Sahitya Academy, Kannada Bhavana, J.C. Road, Bengaluru-560 002

Pages : xii + 132
First Edition : 2004
Second Edition : 2008
Price : Rs. 60-00
Copies : 2000

ಪುಟಗಳು	:	೧೨ + ೧೩೨
ಮೊದಲನೇ ಮುದ್ರಣ	:	೨೦೦೪
ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ	:	೨೦೦೮
ಬೆಲೆ	:	ರೂ. ೬೦-೦೦
ಪ್ರತಿಗಳು	:	೨೦೦೦

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಎ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಸ್ವಾಮಿ
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೦೨.

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ :
ಶ್ರೀ ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್
ನೃಪತುಂಗನಗರ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – ೫೮೩ ೨೭೬
ಸಂಚಾರಿ : ೯೪೪೮೧ ೬೬೯೦

ಮುದ್ರಕರು :
ಭಾಗ್ಯಂ ಬೈಂಡಿಂಗ್ ವರ್ಕ್ಸ್,
ನಂ. ೨೫/೧, ೧ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ೧ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ,
ನ್ಯೂ ಟಿಂಬರ್ ಯಾರ್ಡ್ ಲೇಔಟ್, ಮೈಸೂರು ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೨೬.

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಮಾತು

'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ'ಯ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಪುಸ್ತಕವಿದು. ಈ ಮಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದಿವೆ. ಒಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು, ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೆಲಸವೇ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಈ ಯೋಜನೆ ನಾವು ಯೋಚಿಸಿದಷ್ಟು, ಕಾಲಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದೆ. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗವೂ ಬೇಕು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ತಾವು ಗುರುತಿಸಿದ ಲೇಖಕರಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬರುವುದು ವಿಲಂಬವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೦೦೫ ರಿಂದ ೨೦೦೮ ರ ಈ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇಡಿಕೆಯಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಬಂಡಾಯ – ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ – ಈ ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ತಾವೇ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿ ಡಿಟಿಪಿ ಮಾಡಿಸಿ ಕಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು, ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೂಡ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ವಿನಂತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ತುಂಬ ಪರಿಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಇಂಥ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಮೆ॥ ಭಾಗ್ಯಂ ಬೈಂಡಿಂಗ್ ವರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೮ – ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ

ಅರಿಕೆ

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ ಹಾಗೂ ಈಗ ಹೇಗೆ ಹೊಸಹೊಸ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು. ಪರಂತು, ಒಂದು ವಿಷಯ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ, ಜಾನಪದ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮಾನವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು. ಮುಂದುವರೆದು ಕೆಲವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಯುವ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದೀತು ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎರಡು ಕಡೆ ನಡೆದಿವೆ. ಒಂದು, ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ. ಇನ್ನೊಂದು, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ. ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾಡುತ್ತ, ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಗಡಿಗೆರೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಲಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಾಹಿತ್ಯದವರು. ಅವರ ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರೆ, ಅದು ಖಂಡಿತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಖಬರು ನನಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಕೊನೇಪಕ್ಷ ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಇವರ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ. 'ಪ್ರಭಾವ'ದ ಮಾತನ್ನಾಡುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಹುಶಾರಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಯಿರುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬುದು ಮರವೊಂದು

ಕೆಳಗಿನ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನೆರಳು ಚೆಲ್ಲಿದಂತೆ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಂಗನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕಡವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮರುಹುಟ್ಟು. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಆಶೋತ್ತರ, ಗುಣದೋಷ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಮರುಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಖುದ್ದಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿವೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಒಳಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಅಡಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ, ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಇದುವೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಸಿಗಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಗ್ವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಅಥವಾ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕಾರಣರಾದವರು, ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸ ತೋರುವ, ನಾನು ಕೂಡ ಯಾವತ್ತೂ ಆದರಿಸುವ ಶ್ರೀ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆಯವರು. ಪುಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಸಹನೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವರು ಸಂಪಾದಕರಾದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಇದನ್ನು ಓದಿ ಕಾಮೆಂಟನ್ನು ಮಾಡಿದವರು, ಮಿತ್ರರಾದ ತಾರಕೇಶ್ವರ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ ಹಾಗೂ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವೆಂಕಟೇಶ ನೆಲ್ಲಿಕುಂಟೆ ಮತ್ತು ಸತೀಶ್ ಪಾಟೀಲ್ ಅವರು. ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಓದುಗರ ಪಾಳಿ. ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾತು

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದಿವೆಯೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಬೇಡಿಕೆಯಿದೆಯೆಂದೂ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಿತು. ಮರುಮುದ್ರಣ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಕೆಲವು ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮತ್ತು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧಕ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತಂಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಕೃತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಮತ್ತು ಅದು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ನಂತರ ಬಂದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯು, ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಮುಂದೆ ಇದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಓದುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದನ್ನೇ ಅಮುಖ್ಯ ಮಾಡುವತ್ತ ಚಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸುವುದು, ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಇದು ತನ್ನ ಅತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಸಾರಾಂಶ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯ ಜತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚೆ ಎನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆಯೊ ಆ ರೂಪವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿ ಕಥನಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ದಾಖಲೆಯ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು.

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸರಳೀಕೃತ ಮಾದರಿಗಳಿವು. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹು ಬೇಗ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಲ್ಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ, ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ"ಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತಿದ್ದು ಜಾನ್ ಡಿ.ಜಂಪ್ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೆಥುಯಿನ್ ಪ್ರಕಾಶನದವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ 'ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಈಡಿಯಂ' ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಗ್ರಿ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮಾಲೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅನುವಾದವಾಗಲಿ, ಅನುಕರಣವಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು.

ಈ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುವು. ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಾದಗಳಿಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭ, ಪಡೆದ ಬದಲಾವಣೆ, ನಡೆದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಜಂ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದುದಾದರೂ, ಅದು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು 'ನವ್ಯತೆ', 'ವಾಸ್ತವತಾವಾದ', 'ಎಪಿಕ್ ರಂಗಭೂಮಿ', 'ಅಸಂಗತ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾದ ಈ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಇದರಿಂದ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾದೀತು ಎಂದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ದಾಟಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಚರ್ಚೆಗೂ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ,

ಒಳನೋಟಗಳನ್ನೂ, ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೮೦-೧೦೦ ಪುಟಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಆದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಡಕವಾಗಿ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವೂ ಆಗಿವೆ.

ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾದಗಳು, ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಕೆಲವು ಚಳವಳಿಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ವಿಷಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ನಡೆದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ-ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆಯೂ ಇದೆ. ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಆದಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಒಂದೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೇ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೇನೂ ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಏಕರೂಪತೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಕಡೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಮೂಲರೂಪ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿಯ 'ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಸೂಚಿ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಮಾತುಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಸೂಚಿಯೊಂದು ಇದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಓದುಗರಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ಸಾಹದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇವರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಇದೀಗ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವಕ್ಕೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರ್ವಚನ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ತರೀಕೆರೆಯವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಪರಿವಿಡಿ

೧

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' : ಹಾಗೆಂದರೇನು?

ಅರ್ಥದ ಎಳೆದಾಟ

'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಭವ್ಯವಾದವು, ಪುರಾತನವಾದವು, ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣವಾಗುತ್ತಿದೆ, ನಾವು ಅವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು' - ಇಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ· ನಾಯಕರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಭಾವವೆಂದರೆ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಗುರುತು (ಐಡೆಂಟಿಟಿ), ಅದು ಪವಿತ್ರವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆದುದು, ಹಿರೀಕರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ನಾವದನ್ನು ಆದರಿಸಬೇಕು, ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು- ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇವೆಲ್ಲ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು. ಆದರೆ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿರುವ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬಂದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವಾಲಯಗಳು : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದಾಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡ ಬೈಗುಳಗಳು : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳು : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮ ಕಲೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ 'ಕೇಡು'ಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವ ಬೈಗುಳ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು 'ಹಿರೀಕರು ಮಾಡಿದ ಪವಿತ್ರ ಆದರ್ಶಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಧನೆ' ಎಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಏಕರೂಪೀ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿದ ಜನಪ್ರಿಯ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಗಳವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಈ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥಸ್ತರಗಳೂ ಅವುಗಳ ಆಯಾಮಗಳೂ ನಿರಂತರ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೊದಲು, 'ಸಂಸ್ಕತಿ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಕೊನೇ ಪಕ್ಷ ಏಳು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

ಅ. 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಿದ್ದಿಯರಿಗೆ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಮೂಲದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಸರದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ದ್ವೀಪದಂತೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ'. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಂದರ್ಥ.

ಆ. 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವಕರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಹೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ'. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ನಾವು ಮನ್ನಿಸುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಭ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ.

ಇ. 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ , ಸಾಹಿತ್ಯಕ,ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಮುಂತಾಗಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ.

ಈ. 'ಗೂಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈಗ ಮಹಾನಗರಗಳ ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ವರ್ತನೆ, ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉ. 'ಸರಕಾರವು ಒಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ, ನೃತ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಊ. 'ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ'-ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಂದರ್ಥ.

ಎ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ತಲೆಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸಭ್ಯತೆ, ಜೀವನಕ್ರಮ, ಸಹಜಸ್ವಭಾವ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆ, ಕಲಾಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು, ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನು? ಈ ಶಬ್ದ ಯಾವಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು? ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಯಾವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ? ಇದರ ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆ

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿರುವ ವಿವಿಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರ ಜತೆ ಸೇರಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ , ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಜಾತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಜರ್ಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ದೇಶವಾಚಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವು ಭಾಷಾವಾಚಿಕಗಳು. ಬಂಗಾಳ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಾಂತ್ಯವಾರು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ನಗರ ಇಲ್ಲವೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,

ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ "ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಹಾಡು" ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಗಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಲೆನಿನ್ ದುಡಿವವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (೧೯೬೭). ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾವೊ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಸ್ತಕಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿನಿಮಾಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯುದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಿಪ್ಪಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಾಂಬ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ 'ಜೊಗಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯು ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಗೋಡೆಬರೆಹದಲ್ಲಿ "ಅಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ" ಎಂದಿತ್ತು.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವು ಗುಣಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಉದಾ. ನಗರ ಸಂಸ್ಕತಿ ಎಂದರೆ ನಗರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗಡಿಬಿಡಿ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ನಾಜೂಕುತನ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಈ ಬಹುರೂಪೀ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಅರ್ಥವೂ ಸೇರಿದೆ.

ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ಜತೆಗೆ, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಇದ್ದು, ಅದು ಕೋಟ್ಯಂತರ ಹಣವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ತಾನು ಭಾವಿಸಿರುವ ಬಾಬತ್ತುಗಳಿಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ.'ಹಂಪಿ ಉತ್ಸವ'ದಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಜರುಗಿಸುವುದು, ಕಲಾವಿದರು -ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಭಾರತದ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವುಕ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ, ಗುಣಸೂಚಕ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೋಮುರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ಮಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಯಾವುದು? ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇದು ನಡೆದು ಬಂದ ಹಾದಿ ಯಾವುದು? ಈ ಚರಿತ್ರೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಇದೆಯೇ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಇದೆಯೇ? ತಾತ್ವಿಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂತಹ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಪರಂಪರೆ'

'ನಾಗರಿಕತೆ' ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಇದೂ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆ; ನಾವು ತುಂಬಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆ. ಎಂತಲೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. 'ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಜನ ಸಲೀಸಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದು?' ಎಂದರೆ ತಡಬಡಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಮತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವವರು ಬಳಸುವ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಈ ಕುರಿತು ಖಚಿತ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಡಿವಿಜಿಯವರು "ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಬಹಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ...ಸಂಸ್ಕೃತನ ಗುಣಸಂಪತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗ ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ" ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು (೧೯೮೭ :೫೧೫). 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟನಿಗೆ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥಖಚಿತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಯುನೆಸ್ಕೋ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ. ಎಲಿಯಟ್ 'ಒಂದು ಶಬ್ದ ದುರುಪಯೋಗ ಆಗುವ ತನಕ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಒತ್ತಡವೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧೯೪೮ :೧೩).

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದದ ಚರಿತ್ರೆ

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಸಂಸ್ಕೃತ', 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದರೆ, ಸುಧಾರಿಸಿದ, ನಯಗೊಳಿಸಿದ, ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದ, ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾತನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ, ಸುಧಾರಿಸುವ, ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಎಂಬ ಪದವೂ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ (ಪ್ರಕೃತಿಗೆ) ಭಿನ್ನವಾದುದು, ವ್ಯಾಕರಣ ಶುದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇವೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ನಂತರದ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ 'ಸಮುದಾಯ ಒಂದರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೊತ್ತ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದುದಾಗಿತ್ತು. ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಎಂದರೆ, ಉಡುವ ಬಟ್ಟೆ, ಉಣ್ಣುವ ಊಟ, ಆಡುವ ಮಾತು, ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿದ ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾಗಿ ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಡುವ ಭಾಷೆ, ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿ, ಅನುಸರಿಸುವ ಧರ್ಮ, ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶ ಈ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಜೀವನ

ವಿಧಾನವುಳ್ಳ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ, ಅದರಲ್ಲೇ ವರ್ಗಭಿನ್ನತೆಗಳು, ಒಳಪಂಗಡಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ನಗರ-ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಂತರಗಳು ಇವೆ. ಇವು ಭಾಷೆ, ಊಟ, ಉಡುಪು, ದೈವ, ಕೊಡುಕೊಳು, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಲಿತರ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, 'ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಸುನ್ನಿ, ಶಿಯಾ, ಬ್ಯಾರಿ, ನದಾಫ, ನವಾಯಿತ- ಹೀಗೆ ಪದರುಗಳ ಲೋಕವೊಂದು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ? ಸ್ಮಾರ್ತರಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಳ್ಳಿ, ಹವ್ಯಕ, ಹೊಯ್ಸಳ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದೆಲ್ಲ ಬಿಡಗುಗಳಿವೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯವೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘಟಿತವೂ ಆಗಿರುವ ಜಾತೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕತೆಯೇ ಹೀಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಡಿಲವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಿಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಾನಸಿಕ ಪಕ್ವತೆ','ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸಿಕ ಸಾಧನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿಘಂಟುಗಳು ಕೊಡುತ್ತವೆ (ಕಸಾಪ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂ.೮, ೧೯೮೫:೮೨೭೩). ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಈಚೆಗೆ ಸೇರಿದಂತಹವು. ಕಿಟೆಲ್ ತನ್ನ ನಿಘಂಟು ರಚಿಸಿದಾಗ (೧೮೯೪) 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂದಷ್ಟೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ, ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ 'ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ಮೊತ್ತ' ಎಂದರ್ಥ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವು ಈಗಿನ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಸಂವಾದಿ ಪದವಾಗಿರುವ 'ಕಲ್ಚರ್'ನದೂ ಇದೇ ಕತೆ. 'ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'ಕಲ್ಟ್' ಅಥವಾ 'ಕಲ್ಟಸ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿದೈವದ ಆರಾಧನೆ, ಪೈರು ಬೆಳೆವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ಕಲ್ಟ್ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಪೂಜೆಯಂತಹ ಆಚರಣೆಗೂ ಕೃಷಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೇತ. ಕೃಷಿಮಾಡುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುವಳಿ, ವ್ಯವಸಾಯ (ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್), ಮೀನುಸಾಕಣೆ, ರೇಶ್ಮೆ, ಜೇನು ಮುಂತಾದ ಹುಳು ಸಾಕಣೆ (ಸೆರಿಕಲ್ಚರ್) ಮಾಡುವ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತಳಿವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈಗಲೂ 'ಕಲ್ಚರ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿವೆ.

ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಚರ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಗ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾಹಿತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿದ್ದ 'ಬೆಳೆಯುವ' ಎಂಬರ್ಥದ ಜತೆಗೆ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೀವನಾದರ್ಶ' ಎಂಬರ್ಥ ಸೇರಿತು. ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ನಂತರ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಎಂಬರ್ಥ ಸೇರಿತು. ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ 'ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು, ತಮ್ಮ ಭಾಷಿಕ ಮೂಲವಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಒಂದೆಡೆ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರ ಜೀವನ ಸಾಧನೆ' ಎಂಬರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಇದೊಂದು ರಚನೆ?

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ:

ಅ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ರಚನೆ (construct). ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಆ. ಈ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಈ ಬಳಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಎರಡು ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಕನ್ನಡವಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಇದರ ಬಳಕೆ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ಇ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು', 'ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲೇ, ಅನೇಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಾಂತರ ಈಗಲೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತಹದ್ದು.

ಈ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಚರ್' ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ - ಪೈರಿನ ಬೆಳೆವಿಕೆ ಅಥವಾ ಕೀಟಸಾಕಣೆ; ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು; ಸಾಹಿತ್ಯ,ಚಿತ್ರ,ಸಂಗೀತಾದಿ ಕಲೆಗಳ ಲೋಕ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು; ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಶೀಲನೆ- ಎಂಬ ಐದು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವು 'ಬೆಳೆವಿಕೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಣಲೇ ಇಲ್ಲ. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಬೆಳೆಯುವಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಬೆಳೆವಿಕೆಯು ಪ್ರಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಣಗೊಂಡ ಸಾರ (೧೯೮೭:೬೦೫).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯ ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಎಂಬ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಅರ್ಥದ ಘಟ್ಟದಿಂದ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ-ಇವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದವರು ಮೇಲುಜಾತಿ ಲೇಖಕರು. ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತೋ, ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ? ಹಳೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗದೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಹೇಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದರೆ, ಅರ್ಥಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು, ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಖ್ಯಾತರಾದ ಕೆಲವರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ. ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಆದ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ! ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಬಣ್ಣ' ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ "ಹಿಂದ್‌ಸ್ವರಾಜ್" (೧೯೦೮) ನಲ್ಲಿ 'ಸಭ್ಯತೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆರೆಸ್ಸೆಸ್ ಚಿಂತಕರಾದ ಗೋಳವಾಳ್ಕರ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು, ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಾವಿರಾರು ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ಬಳಕೆಯಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ, ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಜ್ಜುಗೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೆ ಈ ಶಬ್ದವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ.ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಹೊರಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಯಾವ್ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಖಚಿತತೆ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸುಲಭ. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು:

ಅ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಬದುಕುವ,ಆಲೋಚಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ.

ಆ. 'ಸಮುದಾಯ' ಎಂದಾಗ ಒಂದು ಗುಂಪಲ್ಲ, ಹಲವಾರು ಗುಂಪುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈಯೆಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಯೇ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಇ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇಡೀ ನಾಡಿಗೆ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಜಾತೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಗುಣ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ. ನಾಡಿನ ಈ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೊಡುಕೊಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ನಾಡಿನ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೊರಗಿಂದಲೂ ಕೊಡುಕೊಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಕೊಡುಕೊಡೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಚಲನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶುದ್ಧ' 'ಮೂಲ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸದಾ ಸಂಕರರೂಪಿ. ಈ ಸಂಕರವು ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಉ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆ ಹಿರೀಕರು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟುಹೋದ ಬುತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಂತೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಂತೆ ಇದು ಕೂಡ ಚಲನಶೀಲ. ಇದನ್ನು ಕೆಡದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿತಲೆಮಾರು ಕೂಡ ತನ್ನದನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಊ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತರತಮ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟ-ಒಳ್ಳೆಯ, ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದ-ಮುಂದುವರೆದ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಎ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ. ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣದ ಗುಪ್ತಭಾಷೆ ಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಇಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಿಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವುದು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಇತರರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸುವುದು - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉದಾ : ಡಿವಿಜಿ ಅವರ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೫೩) ಪುಸ್ತಕ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" (೧೯೬೬). ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ. ನಂತರ ಬಂದದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಡ್ಡಾಯ ಹಾಗೂ ಅನುಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಸಂಸ್ಕತಿ ಚಿಂತನೆ ರೂಪು ತಳೆಯಬಹುದು. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಲ್ಡ್, ಡಿವಿಜಿ ಇವರು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಹೌದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಹೌದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ; ಕ್ರಿಸ್ಟೊಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೇವುಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು.ಆದರೆ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ವಿಶೇಷತೆ. ಇವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಡಿವಿಜಿ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ? ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣೆದುರಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡ ಒಂದನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಆರ್ನಲ್ಡ್, ಎಮರ್ಸನ್, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೂರ್, ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಕಾಸ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಕ ಜೀವನವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಚೆಯ ಕೊನೆಗೆ 'ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, "ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಿಗರ 'ಸಂಸ್ಕತಿ'ಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸತಕ್ಕಂತಹ, ಅವರ ಬದುಕಿದ ರೀತಿ, ಅವರ ಧರ್ಮಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿನೀತಿಗಳು, ಅವರ ಬಾಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಗುರಿ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೬:೭). ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ.

ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯ, ಬಳಸುವ ಆಕರ, ನಂಬಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಉದ್ದೇಶ-ಇವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇದೇ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಘೋಷಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಕುರುಡುನಿಷ್ಠೆ ತೋರುತ್ತ, ತಮ್ಮ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರಧರ್ಮೀಯ ಕೊಡುಕೊಳೆ ನಡೆದಿರುವ ಒಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಮತೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಘೋಷಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ; ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಬಿರುಕುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧಕರಾದ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ ಅವರಲ್ಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬಂದಾಗ, ಅವರು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿವರಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು 'ನೀಚ' ಎಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನ- ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಗಂಭೀರ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳವರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಜರೂರು ಇದೆ.

■

೨

ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ನಾನಾ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವರು. ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಯೂರೋಪಿನವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದ್ದಾರೆ. ಎಂತಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ-ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಚೆಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾರೆಯೊಳಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತ. ಚಿಂತನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವರನ್ನು ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದವರು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಲ್ಡ್ (೧೮೨೨-೧೮೮೮) ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಇವನನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದೆ ಮುಂದಡಿ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಡಿವಿಜಿಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪು ತನಕ, ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಈತನ ಗಾಢಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು "ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಆ್ಯನಾರ್ಕಿ" (೧೮೬೯); ಕವಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞನೂ ಆಗಿದ್ದ ಆರ್ನಲ್ಡ್, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಇಂಗ್ಲಂಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆ ಮಂಡಿಸಿದನು. ಆಗ ಇಂಗ್ಲಂಡು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಏಶಿಯಾ ಖಂಡದ ದೇಶಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವರೆಗಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧೆ; ಅದು ಮಾನವರ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ ಸಾಧಿಸುವತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುವಂತಹದು. ಇಂತಹ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಲಾಸಿಗಳಾದ ಹಣವಂತರು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರರು. ಲೌಕಿಕಸಂಪತ್ತು ಗಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು ಕಟ್ಟಲಾರರು. ಇನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಹೋರಾಡುವ ಕೆಲಸಗಾರರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರಾಜಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಧೀಮಂತ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಡಿವಿಜಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಇವರ ಮೂಲಕ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆರ್ನಲ್ಡನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವ್ಯಕವಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ (೧೮೮೫-೧೯೬೫) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೂ ಚಿಂತಕನಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಕಿದವನು. ಈತನ "ನೋಟ್ಸ್ ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ದಿ ಡೆಫಿನಿಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್" (೧೯೪೮) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲಿಯಟ್ ಪ್ರಕಾರ "ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ; ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ(High) ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಇವು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ'(೧೯೪೮:೮೦). 'ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನತನಕ' ಇರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಹಂತದವರೆಗೆ, ಎಲಿಯಟ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ನಲ್ಡನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ "ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೬೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲಿಯಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದನ್ನು ಅವರು 'ಮಾನವಧರ್ಮ'ದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಜತೆಗೆ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಉನ್ನತಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾರ ನಂಬಿಕೆ. ಎಲಿಯಟ್ಟನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆ ಮೂಲಕ ಮೃತ್ಯುಪಂಥವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ(೧೯೯೯:೫೮೩).

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇನೂ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

'ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಾದ ಆಹಾರ, ವಸತಿ, ಆಶ್ರಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜತೆ ಸೆಣೆಸುತ್ತ, ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸುತ್ತ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು.

ಈ ಉಪಕರಣದ ಶೋಧವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ದೇಹಶ್ರಮ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ವಿರಾಮ ಸಿಕ್ಕು, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಅವರು ಆಲೋಚನ ಜೀವಿಗಳಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು, ಅವರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭಾಗವಾಯಿತು. ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಈ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಮೂಲರಚನೆ (ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್); ಇವರ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರ, ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಲೋಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೇಲುರಚನೆಯಾದ (ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಮೂಲರಚನೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಇಲ್ಲೂ ಪರಿಣಾಮ ತರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬಾರದು'.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್‌ನ "ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಡೈಯಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್" (೧೯೩೮) ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪಾತ್ರ, ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆ, ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖಕರ ಕಲೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇವು ಹೇಗೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕಲೆ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ) ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಧನದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಈಗಿರುವ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ, ಅವನ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೇ. ಮುಂಬಂದ ಅನೇಕರು ಮೂಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಗಂಭೀರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು, ಮೂಲ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದು ಕೇವಲ ಅಧೀನ ಪಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಧಿವಾದವನ್ನು (Economic determinism) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆಯದೇ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ ಅನುಭವಗಳ

ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಂಶಿ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕ ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಮುಖ್ಯರು. ಇವರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸದಿಸೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.

ಗ್ರಾಂಶಿ (೧೮೯೧-೧೯೩೭) ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಿವು: 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧೀನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜತೆ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುವ ವರ್ಗಗಳಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದುಡಿವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದ. ಎರಡನೆಯದು ದುಡಿವ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. ಎರಡನೆಯ ಈ ವಿಧಾನವು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು. ಸಮಾಜಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಂತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ವರ್ಗಗಳು ಜನರ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಆಲೋಚನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ (Cultural Hegemony). ಆಗ ಮೂಲರಚನೆ ಬದಲಾದರೂ ಮೇಲುರಚನೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿದ ತತ್ವವಿಚಾರ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಆಳುವವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು' (ಫಣಿರಾಜ್:೨೦೦೩:೪೦-೬೭). ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಈ ವಾದವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಬರಿಯ ಮೇಲುರಚನೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಚೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಅರ್ಥವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ (೧೯೨೧-೧೯೮೮) ಕೂಡ ಮುಖ್ಯನು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಗಮನಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಚಲನಶೀಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತೆ ಮರುರೂಪಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚಿಂತಕರು ಬಳಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದನು. "ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ" (೧೯೫೮) ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ.

ವಿಲಿಯಮ್ಸನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ತಳರಚನೆಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಮೇಲುರಚನೆಯಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರಾಶಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ ('ಕಲ್ಚರ್ ಈಸ್ ಆರ್ಡಿನರಿ'). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ೧. ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಿರುವ

ಅರ್ಥ. ೨. ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಅರ್ಥ. ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಸಮಾಜಗಳ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ವಿಲಿಯಮ್ಸನ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡದೆ ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, "ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳೂ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ". ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಬದುಕಿನ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು.

ರಶಿಯಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾದ ಲೆನಿನ್ (೧೮೭೦-೧೯೨೪) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೂರ್ಶ್ವಾಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೂಲರಚನೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರದಂತೆಯೂ ಮೇಲುರಚನೆ (ಅಥವಾ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರವಾಡಿಸಿದಾಗ ಆಡುವ ಬೊಂಬೆಯಂತೆಯೂ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ (೧೯೬೭:೧೬೭). ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದವನು, ಚೀನಾದ ಮಾವೊ ತ್ಸೆ ತುಂಗ್ (೧೮೯೩-೧೯೭೬). ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಾವೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನೆ ನೀಡಿದನು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎನ್ನುವಾಗ, ಮಾವೋ ಮೂಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೇ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲ ವಿಚಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತ. ಆದರೆ ಮಾವೋ ಮುಂದುವರೆದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೈನ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಿ ಜಾರಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಪರಿಸರದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕಾರಣದ ಜತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ.

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂದರೆ, ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಂದೋಲನ. ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿಗುರನ್ನು ಚಿವುಟಲು, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದೊಳಗೇ ವಿರೋಧಿಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರತವಾಗಿದ್ದವು. ಅವನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಲು, ಮಾವೋ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ' ಶುರುಮಾಡಿದ. 'ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳು ತಾವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ 'ಮೇಲುರಚನೆ' ಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾ, ಸಂಗೀತ, ಪತ್ರಿಕೆ, ರೇಡಿಯೊ, ಪುಸ್ತಕ, ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಸಂಶೋಧನೆ, ಶಾಲೆಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ಜನರ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದರೆ 'ಮೇಲುರಚನೆ'ಯನ್ನೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು'.

ಇದು ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು (೧೯೬೦:೫೮). ಮಾವೋ 'ಚೀನಾ ದೇಶವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಭೂತ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ`ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಕಿ ಅವರ "ಮೇಕಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟರಿ: ಕರ್ನಾಟಕಾಸ್ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದೇರ್ ಪಾಸ್ಟ್" (೧೯೯೮) ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಪುಟದಲ್ಲಿಯೇ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೂಲರಚನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಕುರಿತ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭೌತವಾದಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಚಿಂತಕರಾದ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಭಾರತದ ಭೌತವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ "ಲೋಕಾಯತ"ದಲ್ಲಿ (೧೯೫೯) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಗೂರರ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ" (೧೯೭೧). ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರದ ಪರಿಣಾಮವಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ನಂತರದ ಬರಗೂರರ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಲೆಬರೆಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾದವು.

ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೇಲುರಚನೆಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ; ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ವಾದ; ನಂತರ ಯಾವುದೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಧೀನವಲ್ಲ, ಎರಡೂ ಸ್ತರಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ, ಇದನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ - ಹೀಗೆ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ವಿಸ್ತರಣಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು.

ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಮುಖ್ಯರು. ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿಯವರ "ಮಿತ್ ಅಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ"ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು.

ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳು

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ(ಒರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್) ಚಿಂತಕರಾದ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಥಕ ಚಿಂತಕರೆಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವರ "ಡಾನ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಶಿವ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. 'ಭಾರತವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕಲೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಾಗುವ ಮುಂಚಿನ ಯೂರೋಪು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಮನಾದುದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಏಶ್ಯಾವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಆಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಯೂರೋಪಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಹಂಕಾರ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಕಲಿಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ಕುರುಡು ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಕಲಿತ ಏಶಿಯನರು, ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಅರಿಯದ ಕುರುಡಾಗಿದ್ದಾರೆ' - ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಈ ವಾದವು ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಿರುದ್ಧ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟಲು ಪ್ರೇರಕವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಯೂರೋಪಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಒದಗಿಬಂದರು.

ಮುಂದೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದದ ದೋಷಗಳ ಮೇಲೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಪ್ರಖರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನು. ಪ್ಯಾಲಿಸ್ಟೈನ್ ಮೂಲದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಚಿಂತಕನಾದ ಸೈದನ "ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ" (೧೯೭೮) ಅರಬ್ ಜಗತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಯೂರೋಪು ಕಟ್ಟಿರುವ ಮಿತ್‌ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೃತಿ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತ, ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಕಥನವೇ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದ. ಈ ಸಂಕಥನವು, ಪೂರ್ವದೇಶಗಳು ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಕಥನ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಲೂಟಿ ಹಾಗೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಇತರೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಬಳಸಿದ ತಂತ್ರ. ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ, ಪೂರ್ವದ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದದ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೈದ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದನು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದ ಭವ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಬ್ಬಿನಿಂದ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆರಳುಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರು ಒಬ್ಬರು. ಅವರ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ','ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ' (೧೯೮೧)ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆಯೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿಟ್ಟು, ಅದರ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ಮತೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ಮೌನವಾಗಿರುವುದು; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಅಭಿಜಾತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಹಂಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ

ಸಮರ ಸಾರಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಪಡೆಯಲು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹೀಕರಣ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಗುಲಾಮಿ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಕೊಂಚ ನೆರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವಾದಿಗಳು ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆವಂತಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಳೆದುಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ನಿಲುವಿನ ಕೈವಾಡವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನಕೃ ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುವ ಈ ನಿಲುವು, ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಅನಕೃ ಅವರು ಬರೆದ 'ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಜನರ ನೆಲೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯ ಬಯಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಧಾನ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವರು ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆಯಾಗಿ ಕಲೆ' (ಮಲ್ಯ,೧೯೯೮) ಮುಂತಾದ ಅವರ ಲೇಖನಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಕಲಾಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬೆರಗಿನಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆರಳಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದರು. ಪುಣೇಕರರ ಹಾಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರ ಹುಡುಕುವುದನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾದ ಅವರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು (ಮಲ್ಯ,೧೯೯೮).

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತಕರು (ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರು) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಗುಂಥೆರ್ ಸೊಂಥೈಮೈರ್ (೧೯೩೪ -೧೯೯೨) ಒಬ್ಬನು. ಸೊಂಥೈಮರ್ ಜರ್ಮನಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನು. ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೈಲಾರ ಖಂಡೋಬಾ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು. "ಪ್ಯಾಸ್ಟೊರಲಿಸ್ಟ್ ಡೈಟೀಸ್ ಆಫ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ" ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುಸ್ತಕ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮ

ಬಿಳಿಮಲೆ, ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಹೆಗಡೆಯವರು ತಮ್ಮ "ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ: ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು" ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೊಂಥಮ್ಮೆರ್‌ಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊಂಚ ಹಳೆಗಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಎಂ.ಬಿ.ನೇಗಿನಹಾಳರು ತಮ್ಮ "ಮೈಲಾರ-ಖಂಡೋಬಾ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ"ದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ರಾ.ಚಿಂ. ಢೇರೆ ಹಾಗೂ ಜಿ.ಎಚ್. ಖರೆ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಹಾಗೂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸೊಂಥಮ್ಮೆರನನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ:೯೯೨). ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರವಿರಬಹುದು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಇ.ಬಿ. ಟೇಲರ್, ಕ್ರೋಬರ್, ರೂತ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್, ಹರ್ಸ್ಕೋವಿಟ್ಸ್, ಫ್ರಾನ್ಜ್ ಬೋಅಸ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಕಲಿತಿದ್ದು ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಅದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಮಾಡುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಫ್ರಾನ್ಜ್ ಬೋಅಸನ 'ಕಲ್ಚರ್-ಎ ಕಲ್ಚರ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಬರಗೂರರು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪಿಸಿದರು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಜತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದ ತುರ್ತಿನಿಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರುವಿಕೆಯೂ ಇವೆ.

ಇ.ಬಿ. ಟೇಲರ್ (೧೮೩೨-೯೭) ಮೂಲತಃ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವನು. ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುಸ್ತಕ "ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಕಲ್ಚರ್"(೧೮೭೧) ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸದಸ್ಯರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ-ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆ ನೀತಿಗಳ ಮೊತ್ತ. ಸಮಗ್ರತೆಯ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಮುಂದುವರೆದ ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾಗಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲೀಕರಿಸಲು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಗಿತ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜಾನಪದದವರೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತಕರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಟೇಲರನ ಮಾದರಿಯವು.

ಟೇಲರನ ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ, ಪುರಾಣ, ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ "ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೋ" ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಫ್ರೇಜರ್ ಒಬ್ಬ. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕೆಯ ಪುರಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮತ್ತೊಬ್ಬ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸನ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆ. ಲಂರ

ದಶಕದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕೆಳಸ್ತರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ರಚನಾವಾದಿಯಾದ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತವೇ ಹೊರತು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮುಂತಾದವರು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ "ಹೋಮೊ ಹೈರಾರ್ಕಿಸ್" ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲೂಯಿಸ್ ಡುಮೋನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಇವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಎಂತಲೇ ಇವು ದಲಿತ-ಕೆಳಜಾತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲಿನ ಡುಮೋ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ, ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂರಚನವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದುದು. ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನತಾಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳು ೭೦ರ ದಶಕದಿಂದ ಶುರುವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಶುರುವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಡಗಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ ಮಂಡಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇನೊ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನವಾದ "ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್" ಕೃತಿ ಕೂಡ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಲಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಆಲೋಚನಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅವನ್ನು ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಟೀಕಿಸಿದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು, ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ ಅವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತವು. ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಈಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರಾದ ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ, ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾವ್ ಡಿವಿಜಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬರೆದ "ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಅನ್ ಇಮ್ಯಾಜಿನಬಲ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್" ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ

ಅಧ್ಯಯನ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಚಿಂತಕರು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅವು ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು

ಯೂರೋಪು-ಅಮೆರಿಕಾಗಳು ೧೮-೨೦ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಏಶಿಯಾ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕೆಯ ನೂರಾರು ದೇಶಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಳಿದವಷ್ಟೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬಳಿಕ, ಇವು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಆದವು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆ ದೇಶಗಳ ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟವು. ಇವು ಆಯಾ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆ ತಿರುಚಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿ ಚಿಂತಕನಾದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ತನ್ನ "ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಂ" (೧೯೯೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಯೂರೋಪುಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಥನವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಸ್ತಾರ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತಹ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೈದ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್ ರಚಿಸಿದ "ರೆಚೆಡ್ ಆಫ್ ಅರ್ತ್" ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ತಾನು ಆಳುವ ದೇಶಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ. ಆಫ್ರಿಕದವರಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆವ ಲೇಖಕರಾದ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ, ವೊಲೆ ಸೋಯೆಂಕಾ, ಗೂಗಿ ವಾ ಥಿಯಾಂಗೊ ಮುಂತಾದವರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೀನ್ಯಾದ ಗೂಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ "ಡಿ ಕಲೊನೈಜಿಂಗ್ ದಿ ಮೈಂಡ್" (೧೯೮೬)ನಲ್ಲಿ ಬಹುತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ತಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆವ ಕೊನೇ ಪುಸ್ತಕ ಎಂದು ಗೂಗಿ ಘೋಷಿಸಿದನು.

ಭಾರತದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ (ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ) ದೇಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಇದರಿಂದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ದಲಿತ ಲೇಖಕರು, ಆಫ್ರಿಕದ ಕಪ್ಪು ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಜತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಮಾನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅನುಭವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಂಡ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಪುಣೇಕರ ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಖ್ಯರು. ಮೂರ್ತಿಯವರ "ಪೂರ್ವಾಪರ" ಹಾಗೂ "ಬೆತ್ತಲೆಪೂಜೆ

ಯಾಕೆ ಕೂಡದು?'' ಕೃತಿಗಳು ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿರೋಧಿಯಾದ ದೇಶೀವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರ 'ಸಾತತ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ಕನ್ನಡಿಗಳು ಇನ್ನು ಸಾಕು' ಲೇಖನ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಗಣೇಶ್ ಎನ್. ದೇವಿ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಮುಖ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು. ದೇವಿ ''ಆಫ್ಟರ್ ಆ್ಯಮ್ನೇಸಿಯಾ'' (೧೯೯೨) ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದಲೂ ಪರಕೀಯ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ತಹೀನವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನಮಾಲೆ' ಕೃತಿಸರಣಿಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. (ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಆ್ಯಮ್ನೇಸಿಯಾ ಶಬ್ದದ ಅನುವಾದ). ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

> ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಈಗ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮರೆತುಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಮುಖಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಅಕ್ಷರಚಿಂತನ'ದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದೇ ಆಗಿದೆ (೧೯೯೩: ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ).

ಆದರೆ ಇದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗೈದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದುಃಖವನ್ನಾಗಲೀ ಟೀಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನೇ ಬೆರಳುಮಾಡಿ ತೋರುವ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಾದವು ಅಥವಾ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ತಲ್ಲಣಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗತಿ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು

ಯೂರೋಪು, ಅಮೆರಿಕಗಳಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್, ಕಾಫ್ಕಾ, ಎಜ್ರಾ ಪೌಂಡ್ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಒಂದು ಪಂಥವೇ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ. ಇದರ ಹೆಸರು 'ಮಾಡರ್ನಿಸಂ' ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು. ನಾವು ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಇದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮೂಡಿದವು. ಈ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹುಟ್ಟಿತು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎಂಬುದು ಏಕಾಕಾರದ ಒಂದು ತತ್ವವಲ್ಲ. ಇದು ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳ ಗುಚ್ಛ. ಇದರ ಚಿಂತಕರು ಹಲವರು. ಇವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ, ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಎಂಬ ತತ್ವಚಿಂತಕ, ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ (೧೯೨೬-೮೪) ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಸಸೂರ್ ಎಂಬ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮುಖ್ಯರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದ, ರಚನಾವಾದ, ರಚನೋತ್ತರವಾದಗಳ ಅನೇಕ ಎಳೆಗಳು ಮುಂದುವರೆದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇದೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಕರರೂಪದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಿಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

> ಸತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಹೀಗೆಯೇ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಕೂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನ ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರ ಎನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಬೃಹತ್ತಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಿರುಲೋಕಗಳಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುಖ್ಯ' 'ಪ್ರಧಾನ' ಎಂದುಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬೃಹತ್ತಿಗಿಂತ ಕಿರಿದು ಮುಖ್ಯ. ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಪರಿಧಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಡಿಗಿಂತ ಬಿಡಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕುವ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಈ ವಾದವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಬಿಡಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳ ಕಿರುಗುಂಪುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ (ಐಡೆಂಟಿಟಿ) ರಾಜಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ, ಯಜಮಾನಿಕೆಗೊಂಡ, ಅಧಿಕೃತಗೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಎಳೆಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೆಳಜಾತಿ ದಲಿತ ಪರವಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಗಾಂಧಿ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತರಬೇತಿಯಿಂದ, ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸೊಕ್ಕದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಯವರ ಈಚಿನ

ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ (೨೦೦೩) ಕಾಣಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಟೀಕಾಕಾರರು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಇದು ನನಗೆ ಕಂಡ ಸತ್ಯವೆ ಅಂತಿಮ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಅತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ತಂತಮ್ಮ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿಬಿಡುವ, ತಂತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಛಿದ್ರವಾಗುವ ಅರಾಜಕ ಹಂತಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡುವ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಜತೆ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾಡುತ್ತ ಲೋಕಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಇದು ಕಳೆದುಹಾಕಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ/ಪ್ರದೇಶ/ಭಾಷೆಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ತತ್ವೀಕರಿಸಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ, ದಲಿತ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂವೇದನವಾದಿ/ ಅಸ್ಮಿತಾವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ, ಅವಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಇದು ಸಮುದಾಯವಾದಿ, ವರ್ಗವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಮುಖ್ಯಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಚಿಂತನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಅಧೀನಲೋಕ ಎಂದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇದು ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾಕೆ ಮೂಲರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಗುಂಪುಗಳ ಆಲೋಚನಕ್ರಮ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕ, ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಜಾಗತೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಗಳು ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ತಮಗೆ ಅರಿಯದೆ ಇಂತಹ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ (ಉದಾ: ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ದಲಿತಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು). ಇದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಸಹ ಕಾರಣ. ಉದಾ: ದಲಿತ ಎಂಬುದು ಈಗ ಹೋಳಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಡಗೈ(ಮಾದಿಗ)-ಬಲಗೈ(ಮಾದಿಗ) ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಎದ್ದಿದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ತುಣುಕುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದೆ. ಪರಿಸರವಾದ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮನುಷ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಸರವಾದವನ್ನು, ಮನುಷ್ಯೇತರ ಜೀವಿಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದು. ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರು. ಎಲ್ಲ ಅಪ್ರಧಾನ,

ಅಧಿಕಾರರಹಿತ, ಅಂಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಏಕರೂಪಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೆರಿಕನ್, ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳಿವೆ. ಆಫ್ರಿಕನರ ಕಪ್ಪುಸ್ತ್ರೀವಾದ ಇದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಇದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಅವಳು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂದುದು. ಅದು ಲಿಂಗಭೇದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಚೆ ಇರುವ ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಆಕೆಯ ದೈಹಿಕ ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೀವವೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮನೀಡಲಾರದ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಬಂಜೆತನದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಸೇಡಾಗಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಶೋಧಿಸಿ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಪುರುಷರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದು ಸುಲಭ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕಿ ಮೇರಿ ಡಾಲಿ.

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ, ಸಿಮನ್ ದಬೋವಾ ಹಾಗೂ ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಧುಕೀಶ್ವರ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜ್ವಲಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಮೇತ ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷಸಮಾಜದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, ಅವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ದಲಿತ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನೋಡಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಅನ್ಯಪ್ರಭಾವ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಯಾವ ಅಳುಕು ಇಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ಅನುಭವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದೆ, ಆಪ್ತತೆಯಿದೆ.

■

೩

ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಚಿಂತಕರು

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿ, ದೇವುಡು, ಶಂಬಾ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬರಗೂರು, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧರಿತ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಏನನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಘಟ್ಟ, ಏಕೀಕರಣ ನಂತರದ ಘಟ್ಟ, ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಘಟ್ಟ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಘಟ್ಟ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳೂ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ, ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದಿ, ವಿಚಾರವಾದಿ, ನಿರ್ವಸಾಹತುವಾದಿ, ಶೂದ್ರವಾದಿ, ದಲಿತವಾದಿ, ಎಡವಾದಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಎಂದು ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ವಿಂಗಡಣೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಘಟ್ಟಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಘಟ್ಟದೊಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ್ಟವು ನುಸುಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾರವಾದಿ ಘಟ್ಟ

ಈ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ. ಈ ಸಭ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ನಿದರ್ಶನ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ:

> ನಾನು ಒಂದು ಸಲ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದೆ. ಆ ಕಾಡು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಮನೆ. ಇದು ಯಾರದೆಂದೆ. ಚೆನ್ನೇಗೌಡನದು ಎಂದೋ ಏನೋ ಹೆಸರು ಹೇಳಿದರು. ನಾವು ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಮನೆಯ ಮುದುಕಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದರು. ಒಂದೆರಡು ಮಾತಾದ ಮೇಲೆ "ಇದು ಚೆನ್ನೇಗೌಡರ ಮನೆಯೇ?" ಎಂದೆ. "ಹೌದು." "ಚೆನ್ನೇಗೌಡರು ಎಲ್ಲಿ?" "ಶಿವನಪುರಿಗೆ ಹೋಗ್ಯಾರೆ." ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಾನು "ಶಿವನಪುರಿ ಎಲ್ಲಿದೆ?" ಎಂದೆ. ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದವರು ಚೆನ್ನೇಗೌಡ ತೀರಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದು

ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾನು "ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ" ಎಂದು "ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲಮ್ಮಾ"ಎಂದೆ. ಮುದುಕಿ "ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನಪ್ಪಾ, ಏನು ಮಾತು ತಿಳಿಯೋಕೆ ಬಿಡಿ. ಅವರು ಹೋಗಿ ಹತ್ತುವರ್ಷ ಆಯಿತು" ಎಂದರು. "ಶಿವನಪುರಿಗೆ ಹೋಗಿದಾರೆ!" ಮತ್ತೆ ನೋಡುವ ಭರವಸೆ ಉಂಟು ಎಂದು ಅರ್ಥಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿತ್ತೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಆವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿ ಅರ್ಥ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಮಾತು ಬಂತು(೧೯೩೨:೧೧).

ಇಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಧಾನವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನದ ಅಗತ್ಯವು ಇತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಮಾಜದ ಯಾವಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯ ಹೊರಗುಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲ ಹಂದರ ರೂಪಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು. ಈ ವಿವರಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಜಗತ್ತಿನವಾದರೂ, ಹಂದರದ ಕೇಂದ್ರ ಮಾತ್ರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ಜನದ ಒಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಂಡಿಸುವುದೆಲ್ಲ ಉಚ್ಚವರ್ಗವು ಸಭ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು. ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೂರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ.

ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದಿ ಘಟ್ಟ

ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ಡಿವಿಜಿ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಚಿಂತಕರು. ಅವರು ಬರೆದ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೫೩) ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಡಿವಿಜಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಬರೆದರು. ಈ ಮಾಹಿತಿಯು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸರಕಾರದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಡಿವಿಜಿ ಅವರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಗೆಡಿಸಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ' ಅಧ್ಯಾಯ ಸಣ್ಣ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. "ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಲ್ಪವು ಸರ್ವೋದ್ಧಾರ. ನಮ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ ಸರ್ವಸಮತೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಒತ್ತಾಯ ಹಾಕುತ್ತಿರಬೇಕು...ಇದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವೆಲ್ಲಿ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೆಲೆಯೆಲ್ಲಿ?" (೧೯೨೮:೫೧೯) ಎಂದು ಅವರು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯ ಹತಾಶೆಯೂ ಇದೆ. ಇವರ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಆರ್ನಲ್ಡನಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹುದೇ ಹತಾಶೆಯಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ೧೯೪೭ರ ನಂತರದ ಭಾರತದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಸರಕಾರದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದವು. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಸಂಸ್ಕತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಹೊಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ತನೆ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಯು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾದೀತೋ ಅದೇ 'ಒಳ್ಳೆಯದು'. ಅದೇ ಹಿತ. ಅದೇ ಔಚಿತ್ಯ. ಅದೇ ಸಾಧುತೆ. ಆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ- ಆ ಹಿತವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ"(೧೯೮೭:೫೧೭). ಇದು ಆರ್ನಲ್ಡನ "..Culture being a pursuit of our total perfection by means of getting to know, on all matters which most concern us, the best which has been thought and said in the world" ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ.

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, 'ನಮ್ಮ ಜೀವಿತ' ಎಂದರೆ ಯಾರ ಜೀವಿತ? 'ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂದರೆ ಯಾರಪಾಲಿಗೆ? ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಗತಿಗಳು. ಯಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೊ ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ 'ಒಳ್ಳೆಯ'ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಠರಾವು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವವರು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು, ಗಂಡಸರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿವಿಜಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಸೊಗಸುಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕಾಡುಬತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ. ಪಟ್ಟಸೋಮನಹಳ್ಳಿಯ ಸಣ್ಣನೆಲ್ಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಬತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ. ಅಕ್ಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಅಕ್ಕಿ ಪ್ರಕೃತಿ. ಅನ್ನ ಪರಮಾನ್ನ ಚಿತ್ರಾನ್ನ ಪೊಂಗಲುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹಾಸಿರುವ ಚಪ್ಪಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಅಮೃತಶಿಲೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಶಿಲ್ಪಿಕೊರೆದ ವಿಗ್ರಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"(೧೯೮೭:೬೦೫). ಇಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂಬುದು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ. ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣ ನಂತರ ಉಳಿಯುವ ಸಾರ ಮಾತ್ರ ವೈದಿಕವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವವರಲ್ಲಿ ದೇವುಡು ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. "ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪದೆಪದೇ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೋರಿಬರುವ ಮನೋವಿಕಾಸವನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆನ್ನುವುದು" (೧೯೩೫:೨). "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಮಾನವನಿಗೂ ಮೃಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ...ಮಾನವ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಅಥವಾ ಬೆಳೆದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಭಾವವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೩೫:೧೪) ಎಂದು ದೇವುಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವೆಂದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅಸಮಾನತೆ,ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿ, ದೇವುಡು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹುಡುಕದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸುವುದು. ಅವರು ಗತಕಾಲದ ಮಾತಾಡಿದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಸುವರ್ಣಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಹಳಹಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರವಾದಿ ಘಟ್ಟ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು ಅವರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಮಂಡಿಸಿದವರು ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀರಂಗರು. ಈ ಮೂವರೂ

ನಾಸ್ತಿಕ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು. ವಿಚಾರವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮದವರು. ಶಂಬಾರವರು ಕನ್ನಡ - ಕರ್ನಾಟಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದೊಳಗಿನ ಆಶಯಗಳು ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕನ್ನಡಿಗ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆ, ದೈವಾಚರಣೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ವಲಸೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅವರಿಗಿತ್ತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟದಲ್ಲಿವೆ. "ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳನಿತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿರದೆ, ಅಂತರಂಗದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂತರಂಗದ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ; ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ, ಈ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಯ ಕೈವಾಡದಿಂದಾಗಿ 'ನವತರಂ' 'ಕಲ್ಯಾಣತರಂ' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (೧೯೯೯ ಸಂ.೩:೨೧೬).

ಇದು ಡಿವಿಜಿಯವರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೈದ ಶಂಬಾ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ 'ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಭಾವನಾವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವದ ಜತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಲಗತ್ತಿಸಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಮತೋಲನವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮತೋಲನದ ತರ್ಕವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ' ಆದಿಮಾನವರ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾತಿಭ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಯಿತು...ಮಾನವರಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ. ಇದುವೆ ಮಾನವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ. ಇದು ನಿಸರ್ಗದ ಅಂಶವೂ ಮಾನವ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಸೇರಿ ಆದುದು. ಇದೇ ವಾನರನು ನರನಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದೇ 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾತಿಭ ಶಕ್ತಿ' (೧೯೯೯ ಸಂ.೪: ೫೮೩).

ಶಂಬಾರವರು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತವಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ, ಆ ಜನದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮೈಪಡೆದುದು ಜನರ ನಡೆವಳಿ ಮತ್ತು ನುಡಿವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಆ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ"(೧೯೯೯ ಸಂ.೪:೫೮೩). ಇಲ್ಲಿರುವ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ,ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ ಎಂಬ ಜೋಡಿಶಬ್ದಗಳು, ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಿವೆ.

ಶಂಬಾರವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದವರು. ಅವರ ಮೊದಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ನಂತರದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಖಚಿತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. 'ನಡೆವಳಿ ಮತ್ತು ನುಡಿವಳಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಭೌತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗಮವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಂಬಾರವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತ. ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಖಚಿತತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯವಾದಿ ಹಾಗೂ ಗತಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಎಡಪಂಥೀಯರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದುಡಿಮೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಲಗತ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನಿತ್ಯಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ತ ಆಚರಣೆಗಳ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆ ಆದರ್ಶ ಯೋಚನೆ ಮೊದಲಾದವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ(rite), ಶಿಷ್ಟಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ" (ಮಲ್ಯ, ೧೯೯೪ ಸಂ.೨ :೨೮೪) ಎಂಬ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾದರೂ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಾನವನ ಜೀವನ ಸ್ವಭಾವತಃ ಭಾವಜೀವನವಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ. ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕತಿಗೂ ಅತಿನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ" (ಮಲ್ಯ, ೧೯೯೪ ಸಂ.೨ :೨೫೯) ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಸೇರಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಅವರೊಬ್ಬ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಲಿಲ್ಲ. 'ಯಾವ ಆದರ್ಶವೇ ಇರಲಿ, ಅದು ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಅವರು ದೃಢವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. "ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ"ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಇವರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು, ಅವರೊಬ್ಬ ಭೌತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ."ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳು ಗಳಿಸಿರುವ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾವನೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಭಾಷೆ, ಉಪಕರಣಗಳು, ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜನಜೀವನ, ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೫೪:೮೭) ಎನ್ನುವ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕಲೆ, ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅದು ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಘಟ್ಟವು ಪಡೆದ ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕಲೆ ಅಥವಾ ನೈತಿಕವಮೌಲ್ಯ ಎಂದಾಗಲೀ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಂತೆ ಮೇಲುರಚನೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಇವೆರಡೂ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡದಿದ್ದುದು. ಆದರೆ ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಾರಂತ, ಶಂಬಾ, ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ವಿಚಾರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಷ್ಟು ಆಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣವಾದಿ ಅಥವಾ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿ ಘಟ್ಟ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಘಟ್ಟಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಗೆ ಬಂದ ಎಚ್ಚರದ ಘಟ್ಟವೂ ಒಂದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡು, ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅನಿಸಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಿನಿಸಿತು. ಒಂದು, ಸನಾತನವಾದಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದಿಂದ. ಎರಡು, ಅತಿಯಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ಇಂತಹ ಇಬ್ಬದಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಯೂರೋಪು ಎರಡನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಮುಖ್ಯರು. ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅವರ "ಪೂರ್ವಾಪರ" ಕೃತಿಯು ಈ ಬಗೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ವಾಗ್ವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು.

ನಂತರ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅವರ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡೆನುಡಿ" (೧೯೭೧:೧೬೦). "ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಮತ್ತು ಡಿವಿಜಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ, ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಈ ಪದವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಬಳಸಿರುವುದು ಆಂಥ್ರೋಪಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಂತೆ; ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ದೈನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಇಂಗಿತವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ" (೧೯೯೦:೧೦೬).

ಮೊದಲನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕರಲ್ಲೆ ಪಡೆಯುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಸಮುದಾಯ ವಾದದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ "ಬೆತ್ತಲೆಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು?"

(೧೯೯೬) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಹಾದಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿರುವ ಹಠದ ದನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಶೂದ್ರವಾದಿ ಘಟ್ಟ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೭೦ರ ದಶಕದ ಬಳಿಕ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಎಚ್ಚರ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳ ಅನೇಕ ಜನರು, ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಏನಿದೆ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕುಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತತೊಡಗಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೂಸಾ ಎಂದು ಕರೆದ ಪ್ರಕರಣ, 'ಬರೆಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಸಮಾವೇಶ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಈಯೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಇದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು, ಡಿವಿಜಿಯವರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಅವರು ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ೧೯೭೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ, 'ಸಂಸ್ಕತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಅವರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬರೆಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ' ವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಣದ (೧೯೭೪) ಹೆಸರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ'. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ. ಅವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' (೧೯೭೪) ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಅವರ ಶೂದ್ರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಲೇಖನ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬರೆಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ' ಉದ್ಘಾಟನೆಯಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಮಿಕ. ಶೂದ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ, ಅದರ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೆಡಹುವ ಬಿರುಸು - ಎರಡೂ ಗುಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಲೇಖನವು ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿ ಒದಗಿದಂತಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಲೇಖನದೊಳಗಿನ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಟೀಕೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಇನ್ನೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವನಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದರ ಚರಿತ್ರೆ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಅವರ "ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು" ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ('ಹೊಸ ದಿಗಂತದೆಡೆಗೆ') ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಜತೆ ತಳುಕಿಹಾಕಿ ನೋಡುವ ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯು ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರೇರಕವಾಯಿತು.

ದಲಿತವಾದಿ ಘಟ್ಟ

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಕುವೆಂಪು ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ ಇದರ ಶುರುವಾತು ಮಾಡಿತು. ನಂತರ ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆಯವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಶೂದ್ರಶಾಹಿಗೆ' ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಆನಂತರ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ ಮುಂತಾದವರು ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನ ಇವರು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ದಲಿತ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಲೇಖನಗಳು, ಜಾನಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬಯಸುವ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಇತರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಜತೆ ಕೊಡುಕೊಳು ಮಾಡಿ ಹೊಸಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾದವು. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ ("ಸಿಂಧ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ") ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ದಿಸೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆ. ಈ ಕೃತಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನದಾಚೆ ಹೋಗಿ, ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಆಪ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ, ಅದನ್ನೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಎಡವಾದಿ ಘಟ್ಟ

೭೦ರ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮೂಹದಿಂದ ಹಲವಾರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದರು. ಇವರ ಹೊಮ್ಮುವಿಕೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಬರೆಹಗಾರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ವೇದಿಕೆಗಳಾದವು. ದಲಿತ, ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಮಿಲನದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಗತಿಪರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಉದ್ಭವವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಒಂದು ಮಾದರಿ ರೂಪಿಸಿದವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಇದು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ವಚನ, ಶಾಸನ, ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬರಗೂರು, ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ, ಚಂಪಾ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಬಿಳಿಮಲೆ ಮುಂತಾದವರು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಾಡಿದ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಇದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷಾ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಾದ ಮೂಲಭೂತ ಪಲ್ಲಟವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ:

> ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಈ ವಿಶಾಲ ಎಡವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ೮೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಆರಂಭವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೊದಲ ಸಮ್ಮೇಳನ ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.ಆಗ 'ನಮ್ಮ ನೆಲೆ' ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೂರೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯುವ ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ:
>
> ಎಲ್ಲ ವಾಮಪಂಥೀಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟದ್ದು.... ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು....ನಮ್ಮದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯ ಪರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು (ಚಂಪಾ, ೧೯೭೯: ೪).

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಖಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ನಂತರ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪದವು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಂದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಘಟ್ಟ

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೇ ದಶಕದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ, ಬಲಿಷ್ಠ ದೇಶಗಳ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಜಾಗತೀಕರಣ. ಇದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಚಿಂತನೆ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಸಂ. ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇದರ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಸಮಸ್ತ ಬೃಹತ್ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪಿತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಅಂಚು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇದರ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ: "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮೈಲುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ -ಇತ್ಯಾದಿ ಭೂಪಟಗಳನ್ನು ಮರುಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕದ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ -'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್', 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ', 'ತುಘಲಕ್', 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ಮೊದಲಾದ ನಾಟಕಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಧೋರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಕಂಪನಿ, ಬಿ. ವಿ. ಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಿದ್ದಾವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಉದ್ಭವಿಸುವ ವರ್ಗೀಕರಣ - ಇವು ಆಯಾಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಪ್ತಿ- ದೃಷ್ಟಿವೈಶಾಲ್ಯ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ - ದೃಷ್ಟಿಮಾಂದ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದಾವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂಥ ತುಘಲಕ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಮಾಂದ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಬರೆಹಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೊಂದು (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಅಕ್ಷರ:೯೯೮).

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ಅಂಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ತವಕವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ 'ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಪರಿಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಎಳೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವೊ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೊ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಪ್ರಭಾವಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳೀಕರಣ

ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ, ಹೊರಗಿನ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದರು ಎಂಬುದು ಸರಳೀಕರಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಒಳ ಭೇದಗಳು ಅಳಿದು, ಹೊಸತೊಂದು ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಧಾನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂತಿಂತಹವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಎಂದರೆ, ಅದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಜಾತಿ, ಮತ, ನಂಬಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಜತೆ ಸೇರಿ ಹೊಸ ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾವವು ರೆಡಿಮೇಡ್ ಉಡುಪನ್ನು ಕೊಂಡು ಉಟ್ಟಂತಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವೇ ಹೊಲಿದುಕೊಂಡಂತೆ. ಯಾವ ಸಂವೇದನಶೀಲ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆತ್ತುಕೊಂಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಲೇ ಅದರ ಜತೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಡನಾಡುತ್ತ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ" (೧೯೯೬) ಹಾಗೂ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ" (೨೦೦೨) ಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಅಶೀಶ್‌ನಂದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜತೆ ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಒಡನಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹಳೆಯ ತರಬೇತಿಯಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೂ ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಯಾವರೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಲೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಬಾ ಕೂಡ ವೇದಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ನೆಚ್ಚುವ ಬದಲು ಹಲವು ಧಾರೆಗಳ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ಹಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದು. ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಷ್ಟ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ ಕೂಡ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ನಾಗರಾಜ, ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬರಗೂರು, ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದವರು. ಇವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ. ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮಾದರಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯಿಕತೆಯೇ ಮಾನದಂಡ

ಯಾವುದೇ ಪರಿಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲ-ಪ್ರದೇಶ-ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೂಪಾಂತರ - ಅರ್ಥಾಂತರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ತಲೆಮಾರುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಿ ಹೊಸಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ

ಅವಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಾವು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೊರತೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಸೂಚಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾನಪದ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಿಲನವಾಗುವುದು. ಮುಖ್ಯ ಮಾತೆಂದರೆ, ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಇರಬಹುದು. (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಹಿರಾತುಗಳು, ವಾಹನಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವ ಸೂಕ್ತಿಗಳು, ಕ್ರೈಂಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾನಟರು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು - ಇವುಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಿವೆ.) ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದುದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಏಕಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಕಲಿತವರು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬುದೇ ಬಹುಶಿಸ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ. ಯಾರು ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೆ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

■

೪

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ನಡೆದು ಬಂದದಾರಿ

ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯದ ಕಷ್ಟ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಮೊದಲು, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಹಾಗೂ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಶಬ್ದಗಳ ಕುರಿತು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸನ ಪ್ರಕಾರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೊಡ್ಡಿರುವ ಎರಡು ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೂ ಒಂದು. ಇದು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ' (೧೯೭೬:೮೭). ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಚರ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೯೪೮:೩). ಈ ಕಷ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ತನ್ನದೆ ಆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ, ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಾವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದವರೂ ಉಂಟು.

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನು? 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲಗಳೇ ಇಲ್ಲೂ ಇವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪದವನ್ನು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ ಇರದಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೊಡಕು. ಈ ತೊಡಕು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪದಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಭಿನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿತೆಗೆದಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

i. "ಕಲೆ ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವಗಳಿಂದ ಆಗ್ನೇಯ ಏಷಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹರಡಿದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ."

ii. "ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ರಂಗಾಯಣ, ನೀನಾಸಂ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡದ ಎಂಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿ, ಸಹಾಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿತ ಮಾಡಿರುವ ವರದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ"

iii. "ಬರೆಹಗಾರ ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗದವರ ಹಿಡಿತವಿರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ"

iv. ".. ಅಕಾಡೆಮಿಯು ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ತುಂಬು ಹಂಬಲವನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ."

v. "ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳು ದಲಿತರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಸನದ ದಾಖಲೆಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ."

vi. "ಮೊದಲು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆ, ೧೯೭೪-೭೫ರ ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಪರಿಕರವೂ ಕಣ್ಣೆಲೆಯೂ ಆದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬವಾಯಿತು.."

vii. "..ಈ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯು ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಎಂತಾಗದೆ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕøತಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆದರ್ಶವಿದೆ."

viii. "ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡು ವವರಿಗೆ, ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯಮತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ."

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ಇವು:

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ,ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮುಂತಾದ ಆಯಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು (iರಿಂದ ii) ; ಅದು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆ, ರೇಡಿಯೊ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿನಿಮಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು (iii) ; ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೋಕ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಅದರ ಊಟ,ಉಡುಗೆ,ತೊಡುಗೆ,ಆಚರಣೆಗಳೂ ಇವೆ (ivರಿಂದ v); ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜನಪರವಾದ ದಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ (viರಿಂದ vii); ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು (viii).

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಈ ಬಹುಅರ್ಥಗಳು, ಅರ್ಥವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರ್ಥ ಖಚಿತತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಉದಾ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಭಾಷಿಕ, ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಮ್ಮುಗ್ಗುಲನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಯಾಮ ಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಚಿತ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಹು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಾಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಹಲವಾರು ಜ್ಞಾನಸೂಚಕ ಶಬ್ದಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಬದಲಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದು ಸಾಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ,ರಾಜಕೀಯ,ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಇವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲೇ, ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ಇದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ವಿಶೇಷಣ ಬಂದು ಕೂರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ನೋಡಲು ಸಣ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಗಂಭೀರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ದ ಅರ್ಥ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಇದರೊಳಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ಆಯಾಮಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ, ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಜವಾದ ಆಯಾಮವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಇದು ಇತರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಜತೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಲೆಯಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಿಸಿ:

> ಜನಪದವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರವಾಗಿದ್ದು,ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಅಭೌತಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ,ಕಲೆ,ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪ, ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಅಹಾರ, ಊಟ, ವಸತಿ ಮೊದಲಾದ ಅನಂತ ಮುಖಗಳು ಈ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ(ಗೊಳಸಂಗಿ,೧೯೯೭:೧).

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬುದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೋಲ್ಡಾಲ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯು "ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಾಸನ, ಜಾನಪದ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (೧೯೮೮: ಮುನ್ನುಡಿ). ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರ? ಸಾಹಿತ್ಯವೇ? ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತ ಡಿವಿಜಿಯವರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ

ಮೇಲೆ ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ ಬೆರಳಿಟ್ಟಿದ್ದರು. "ಅರ್ಥ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದಿರುವುದೇ ಅದರ ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದು ಕೆಲಮಂದಿಗೆ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಅದು ಹಾಗೆ 'ಮೊಗುಂ' ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಾದರೂ ವಾಕ್ಯದ ಭರ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ"(೧೯೫೩:೫೧೩). ನಿಜ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಡಿಲವಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಪರಿಭಾಷಾ ಗೊಂದಲವು, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತ ಆಗದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಗೊಂದಲ

"ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಆ ಶಬ್ದದ ಉಪಯೋಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶಬ್ದವು ಬಹುವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೭:೧). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿವವರು ಕಡಿಮೆ. ಸಿಂಪಿಯವರು ಬಹುಜನ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ಡಿವಿಜಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಿರಾಳವಾಗಿ ತೊಡಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ಅವರು ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಲಲಿತಕಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿದಾಗ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಮೂಲತಃ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ದೈವಾರಾಧನೆ, ಭಾಷೆ, ಸಂಕೇತ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದವರು. ಆದರೆ ಅವರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ"ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಶಾಸನಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಆಕರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಾದಿಕೊಡುವ, ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೬:೭). "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಅದರ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಅದರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು" ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲೆಗಳು "ಸಮಾಜದ ಜೀವನ"ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜನರೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಎಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆ" "ಕರ್ನಾಟಕ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ'' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ, ಜನರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಎಂದು ಮಾತಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವಿದೆ.

ಈ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಗಳೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಜನತೆಯ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರದು ಘೋಷಿತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಪರ ವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚನೆ. ಇಂಥ ದ್ವಂದ್ವಗಳು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತಾತ್ವಿಕ ಖಚಿತತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಆಕರ, ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ವಿಷಯ. ಡಿವಿಜಿ ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸಜ್ಜನರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಜ್ಜನಿಕೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂದು ಸರಾಗವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಡವರಲ್ಲೂ ಹಳ್ಳಿಗರಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಔದಾರ್ಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಎಷ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿತರಣೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವು, ಬಡವರ ಹಸಿವು, ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕುರುಡಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬದುಕುವ ವರ್ಗಗಳ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಅವರ ಔದಾರ್ಯ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸಹನೆ, ಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೀತಿ, ಕಲಾಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ದೊರೆಯೊಬ್ಬನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಗುಡಿ, ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ದಾನ, ಕವಿಗಳಿಗೀವ ಬಹುಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರೇಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ತೆರಿಗೆ, ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶಾಲ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅನೇಕ 'ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರೆಸತ್ಯ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಮರೆಮಾಚುವಿಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರ ''ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ'' (೧೯೬೯) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಆಯ್ದು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾತಿಮತಗಳ ಕ್ರೌರ್ಯವಾಗಲಿ, ಆಸ್ತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವಾಗಲಿ, ಅನೈತಿಕತೆ ಬಡತನ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವರ್ಗದ ನಂದನವನಗಳು.

ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ" (೧೯೬೮) ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಬಲಿಪಶು ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ತಪ್ಪುಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಈ ಕೃತಿ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕತಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜರಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಉಂಟಾದ ವೈಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಬಗೆಹರಿಸಿದ ಶಾಸನವನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ(೧೯೬೮:೨೭೧). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯದ ಉದಾಹರಣೆ. (ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶಾಸನವು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಾದ ವೈಷ್ಣವರು ಜೈನರಿಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಿರುಕುಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಜೈನರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿರುವ 'ವೈಷ್ಣವ ಅಂಗರಕ್ಷಣೆ'ಗಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತಾಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅವರ ಖರ್ಚಿಗೆ ಮನೆಗೊಂದು ಹಣ ತೆರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು.ಇದನ್ನು ಸೋತವರಿಗೆ ಮಾಡಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ: ಶೆಟ್ಟರ್:೨೦೦೧) ನಂತರ "ಶತ್ರುವಿನಂತೆ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮ"ಕ್ಕೂ ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸನವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ "ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ 'ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ವೇಷದ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇದೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿ 'ನನ್ನನ್ನು ಏನು ಮಾಡುವೆ?' ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಮುಂದೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು "ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆಯ ಮಾತುಗಳು ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳದೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುವ ವಿಶಾಲತೆ ಕುಶಲತೆ ನಮ್ಮ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ" ಎಂದು ಹುಸಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೮:೧೫೦). ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾನವಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎಂದು ಹಾರಿಕೆಯ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನನ್ನು'ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡಿರುವ ರಾಜತ್ವದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಈತ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ' ಎಂದು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಮಂತ್ರಿ ತಿಮ್ಮರಸನ ಕಣ್ಣುಕೀಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ "ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದಕರ ಘಟನೆಯೇ ಸರಿ. ಯಾರಿಂದ ತನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದನೋ ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಕೀಳಿಸುವಂತಾದುದು ವಿಧಿಯ ವಿಕಟಾಟ್ಟಹಾಸ' ಎಂದು ಶೋಕಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೮:೧೫೧).

ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಅರಮನೆ ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲಶಾಹಿಯದ್ದೊ, ಕೊಡಗಿನ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರನದೊ ಇರಬಹುದು. ಅವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಬದಲು ನೈತಿಕಶೋಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯ ದೋಷ. ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದು, ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನೆ ಹೆಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮದು ಭವ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು, 'ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ' ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತಿದೆ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿಂತಂತಿದೆ. ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸೀಮಿತ ಏಕರೂಪಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಹುಮುಖಿ ಅರ್ಥದತ್ತ ಪಯಣಿಸಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದು ಇವೆರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಒಂದು ಊರಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ, ೧. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ತ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ (ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ). ೨. ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಗ್ರತೆಯತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ; ಜ್ಞಾನದ ಪಯಣಕ್ಕೆ, 'ನಿಜ'ದ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಳಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಬಹುಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಸಮಸ್ತ ಆಯಾಮಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆಯೇ? ಸಮಸ್ತ ಆಯಾಮಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಸರಿ. ಉದಾ: ಭಾಷೆಯಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ಜಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸಿಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಸತ್ಯ'ಗಳು (ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು) ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಶಾಸನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ಮಹಿಳೆ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಆಳವಾದ ಪರಿಣತವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವಂಥ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಯಿಸಲು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜರೂರಿ ಇತ್ತು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೆ ವಸ್ತು, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು

ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸಿಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಮಿತಿ ಒದಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಉಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಎಂದು ಕೂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯ ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಓದುಗರ ಓದಿನಷ್ಟೆ, ಅಂತಹ ತರಬೇತಿಯಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ.ಆದರೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿನ ಮಾದರಿಯು ಇತರೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವು ಬಹುಸ್ತರೀಯ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ, ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ, ಬಹುಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಯುಕ್ತ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಓದಿನ ಏಕರೂಪತೆ ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಟಬಲ್ಲ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಬಹುಸ್ತರದ ಓದುಗರನ್ನು ಒಪ್ಪಬಲ್ಲ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮಾಡಿರುವ ಎಷ್ಟೋ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಬರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಂದೆ, ಓದುಬರೆಹಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವವರು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದಲೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಈಚೆಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಖಚಿತತೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಉದಾ: ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ. ಇದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ"ವನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಹೇಗೆ ಟಿಪ್ಪು ಪತನಾನಂತರ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಔದ್ಯಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದರು, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮುದಾಯವಾದ ಸಾರಸ್ವತರು ಹೇಗೆ ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳುಳ್ಳ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "೧೯೨೦ರ ತನಕವೂ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಇವರು (ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು) ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು" (೨೦೦೧:೪೮) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಖಚಿತತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಈಗ ಜ್ಞಾನಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ದಾಟಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಲ್ಲ, ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ವಿಶೇಷಣ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ತಿಳಿವಿನ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹ, ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಖಚಿತತೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಓದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯ ಅರ್ಥವು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ನಡೆಸುವ ಯತ್ನಗಳು ಕೂಡ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹಿಡಿವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೇನು?

ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೇನು? ಸಂಶೋಧನೆಯೇ? ವಿಮರ್ಶೆಯೇ? ಚಿಂತನೆಯೇ? ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನೆಯೇ? ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ - ಎಂದೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. 'ಸಂಶೋಧನೆ'(Research) ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಚಟುವಟಿಕೆ. 'ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. 'ಚಿಂತನೆ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ-ಚಿಂತನೆ, ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಚಿಂತನೆ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ ಗಡಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಗಡಿಗಳು ಕಲಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗಡಿಗಳು ಕಲಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಾಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಉಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ; 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶಗಳ ರಚನೆ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ 'ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳು ಲೇಖನರೂಪಿ ಆಗಿರಬಹುದು, ಗ್ರಂಥರೂಪಿ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ

ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಿದ್ದು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅರ್ಥ ಖಚಿತತೆ ಒದಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವನು ರೆಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್. ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಿಕೆ, ಸಾಕುವಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆರ್ನಲ್ಡನ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಸಭ್ಯ ಸಮಾಜ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು' ಎಂಬರ್ಥ ಪಡೆಯಿತು. ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕತಿಯು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಾದ ನಂತರ ಒಂದಾಗಿ ಬಂದ ಹಂತಗಳಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಹಂತವೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಾದಗಳ ಆರ್ನಲ್ಡ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಘಟ್ಟ; ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಘಟ್ಟ; ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಿದೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಿದೆ, ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ನಂಬುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಘಟ್ಟ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಆರ್ನಲ್ಡನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನೈತಿಕವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ನಂತರ ಬಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಇದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು.

ಆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅರ್ಥ ಬರಲು ಕಾರಣ ಯೂರೋಪು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಏಶಿಯಾ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅವನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಳಲು ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ವರ್ತನೆ, ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಜರೂರು ಬಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಆಯಾ ಸಮಾಜಗಳ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಗಳ

ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ 'ದೇಶೀ' 'ಅನಾಗರಿಕ'(ethnic) ಎನ್ನಲಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇ.ಬಿ. ಟೇಲರ್, ಕ್ರೋಬರ್, ಫ್ರೇಜರ್, ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವು ಆಯಾ ವರ್ಗಗಳ ಮೌಲ್ಯಕಲ್ಪನೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆ,ಆಚರಣೆ, ಸಾಧನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಾರತಮ್ಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ತಾವಾಳುವ ದೇಶಗಳ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಇ. ಸಂಸ್ಕತಿಯು ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು, ಸಂಸ್ಕತಿ ಚಿಂತಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾಡಿದರಷ್ಟೆ. ಆಂಟೊನಿಯೋ ಗ್ರಾಂಶಿ, ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್, ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು.

ಈ. ಮುಂದೆ ಸಂರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು, ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸೇರಿ ರೂಪಿಸಿದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಸೂರ್, ಫುಕೊ, ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಮುಖರು.

ಹೀಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾರೆಗಳು ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹರಿದು ಬಂದವು. ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಂತರ ಬಂದ ಚಿಂತಕರು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತ, ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪರಂಪರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಾಗ್ವಾದರೂಪಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೂರು. ೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯದವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದು. ೨. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದದ ಜತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಈ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಮ್ಮತಿ, ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಣೆ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ೩. ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕ ಯೂರೋಪುಗಳ ಹಲವಾರು ದೇಶದ ಹಲವಾರು ಶಿಸ್ತಿನ ಚಿಂತಕರು ಭಾಗವಹಿಸಿರುವುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ

ಜಾನಪದೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲವೂ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಆಗುವತ್ತ ನಡೆದಿವೆ. ಕಳೆದು ೨೦ ವರುಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಮಾನವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಕಂಡರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಹೆಸರನ್ನುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು, ಜ್ಞಾನಶೋಧ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹೊಸವಿಧಾನ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಎಂದು ತೋರಲು ಬಂದಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ ಸಂಶಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಹಳ ಕಾಲದತನಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೮ ಹಾಗೂ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಪಾದ್ರಿ ಅಬ್ಬೆ ದುಬಾಯಿ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ "ಹಿಂದೂ ಮ್ಯಾನರ್ಸ್, ಕಸ್ಟಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಸೆರೆಮೊನೀಸ್" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಮಾಡಿಸಿದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಜಾತಿ/ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠ ಅವರು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ತಮ್ಮ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ "ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು" (೧೯೬೩) ಎಂದಷ್ಟೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ "ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು" ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ನಿಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ವಿಶೇಷಣ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಮಗ್ರ, ತೌಲನಿಕ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ನಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲಾತಿ ಎಂಬ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" (೧೯೬೬) ಎನ್ನಬಹುದು. ನಂತರ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ನಾಡಿನ ಆಯ್ದ ಜನರ ಆಯ್ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಓ.ಎ. ನಾರಾಯಣ "ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" (೧೯೭೫)

ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೊದಲ ಉದಾಹರಣೆ ಇರಬೇಕು. ಜಾನಪದದವರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದು ೮೦ರ ದಶಕದ ಬಳಿಕವೇ. (ನಂ. ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್ ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ೧೯೮೧.)

ಈ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸದೆಯೂ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸಿಯೂ ಏಕಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಿರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರು, ಗತಕಾಲದ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದು.

ಈ ಮಾದರಿಯ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ, ೧. ಅದು ಬಳಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚನ ವಿಧಾನ. ೨. ಅದರ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಬಳಕೆ. ೩. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮಾದರಿ ತೀರ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಒದಗುವುದು"(ಕನವಳ್ಳಿ, ೧೯೯೮:೨೩೩) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನಾ ವಾದಿಯೂ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆದ ಈ ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನ, ಆಕರಶೋಧದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಈಗಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಈ ಮಾಹಿತಿಶೋಧವೇ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಾದರಿಯ ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದಿರುವ ಬಹುತೇಕ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿ (ಆಕರ) ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ/ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಧಾರೆ; ಮಾನವಧರ್ಮ ಹುಡುಕಾಟದ ಧಾರೆ; ಗತಕಾಲದ ಪುನಾರಚನೆಯ ಧಾರೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಧಾರೆ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಧಾರೆ: ಸಂವೇದನೆಯ ಧಾರೆ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾರೆ.

ಅ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಧಾರೆ

ಆಂಗ್ಲರಾಳುವಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಶುರುವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯಾವುದೆಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಔದ್ಯಮಿಕ ಪರಿಸರದ ಟೀಕಾಕಾರನಾಗಿದ್ದ ಆರ್ನಲ್ಡನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಚಿಂತಕರು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ದೇವುಡು ಮುಖ್ಯರು. ಈ ಮೂವರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಕೊಂಚ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು

ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಡಿವಿಜಿ ಹಾಗೂ ದೇವುಡು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ನಿಲುವಿನವರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಜಾತಿಭೇದ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಕೊನೆಯ ಇಬ್ಬರೂ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಿವಿಜಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೋದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೇವುಡು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ಮಾನವಧರ್ಮ ಹುಡುಕಾಟದ ಧಾರೆ

ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಧಾರೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆ, ದೈವ, ಕಸುಬುಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಧರ್ಮದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು.ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯ ಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಶಂಬಾರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವರು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಲ್ಲಿರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರು ಒಬ್ಬರು. ಅವರವು ಜರ್ಮನಿಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಗುಂಥೆರ್ ಸೊಂಥೆಮ್ಮೈರ್ (೧೯೩೪-೧೯೯೨) ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಮೈಲಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರೂ ಸೊಂಥಮ್ಮೈರ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸೊಂಥಮ್ಮೈರ್ ಮಾದರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇ. ಗತಕಾಲದ ಪುನಾರಚನೆಯ ಧಾರೆ

ಭಾರತವು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಬಳಿಕ, ೧೯೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಒಂದು ಧಾರೆ ಶುರುವಾಯಿತು.ಇದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ" ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಇವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಈ ಮಾದರಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲೂ ಗತಕಾಲವೊಂದು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿತೋರುವ ವಿಧಾನವೇ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ನೆಯ್ಯಿಳಿಸುವುದು' ಲೇಖನ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ("ಹೊಸತು ಹೊಸತು" ೧೯೯೩): ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವೀಕರಣದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು, "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ" (೧೯೮೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಭಾರತೀಯ



ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೨೦೦೦) ಪುಸ್ತಕವು, ಅವರು ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲೆಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಳೆದ ನಿಲುವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಬದಲಾಗಿ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಗೆಲ್ಲುವ ವಕೀಲಿ ಗುಣವಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದುಂಟು. ಇದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಕೇವಲ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಲ್ಲ.

ಈ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಧಾರೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ದಲಿತರ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದವರ ಚಿಂತನೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಆಗ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಅವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್,ಲೋಹಿಯಾ, ಪೆರಿಯಾರ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ - ಈ ನಾಲ್ಕು ತತ್ವದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರು. ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರೇರಣೆ ಹೆಚ್ಚು. ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದಲಿತ ಮಾದರಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಉ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಧಾರೆ

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಕಡಿಮೆ. ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬರಗೂರು, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ, ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ - ಎಲ್ಲರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪರವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆದವು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ(೧೯೯೭) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದಲಿತಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ 'ಎ ಕಲ್ಚರ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪಿಸಿದ ಬರಗೂರರು ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ದೇವೀಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ಮುಖ್ಯರು.

ಊ. ಸಂವೇದನೆಯ ಧಾರೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೮೦ರ ದಶಕದ ಬಳಿಕ ದಲಿತ, ಮಹಿಳಾ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಇವು ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯುವಾಗಿದ್ದವು. ಇವು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಆಶಯವುಳ್ಳವು. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ,

ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿ, ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಸ. ಉಷಾ, ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಮುಂತಾದವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಿಂತನೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಇವರು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವವರು. ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಅನುಪಯುಕ್ತ. ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ವರ್ತಮಾನ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗಳೇ ಅವರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಾಗಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ ಕತೆ-ಕವನ-ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾದಿತೋರಿಸಿವೆ. ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯ ಲೋಕಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ದಲಿತರು ತಂತಮ್ಮ ಅನುಭವಲೋಕಗಳಿಂದ ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಯ ಧಾರೆಯೂ ಕೂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮುಸ್ಲಿಂಲೋಕ' ಎಂದಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಲೇಖಕರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಲೋಕ ಎಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅನುಭವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ವಿಧಾನ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿವೆ: ೧. ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ೨. ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿಸುವಿಕೆ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ರಂಜಾನ ದರ್ಗಾ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಇವರು ಈ ಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರುವರು. ದಲಿತ, ಮಹಿಳಾ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಬುಡಕಟ್ಟು- ಇವು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಧರ್ಮ, ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಗಳಾದರೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧಾರೆಯೊಳಗೆ ಬಂದು ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧಾರೆಯೊಳಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯತ್ನಿಸಿವೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬದಲಾದಂತೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ನಾಲ್ಕುಸಲ ಅರ್ಥಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡಿದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದರೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು, ಹೊಸಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಎಂತಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಈಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ, ಈಗ ನಾವು ಯಾವ್ಯಾವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದವು. ಅವು ಆಗಿನವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಸಬೇಕು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರಿಗೆ ಈ ಕುರಿತು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಪ್ಪಲು ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬದಲಾಗಲು, ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಲು, ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಲು ಒತ್ತಡ ನಿರ್ಮಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈತನಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲ ಒಳನುಗ್ಗತೊಡಗಿದವು.

ಇದು ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರವೇಶ ಕೂಡ ಆಯಿತು. ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವದ ಮೂಲಕ ದರ್ಶನವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಉದಾ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮೈಲಾರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೋ, ಸಾವಳಗಿ, ಕೊಡೇಕಲ್, ತಿಂತಿಣಿ, ಶಿರಹಟ್ಟಿ, ಬಂದೇನವಾಜ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೋ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಭಾಷೆಗಳಾದ ಕೊಡವ, ಕೊಂಕಣಿ ಉರ್ದು, ತುಳು, ಲಂಬಾಣಿ, ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಲೋಕಗಳ ಜತೆಗೆ ಅವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಪ್ಪಿಗೆಗಳೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಆ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮೂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದ್ದು. ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಲೋಕಗಳು ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಜರಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಮಂಡನೆಯ ಅಜೆಂಡವನ್ನು ಅದರೊಳಗೆ ತಂದು ಸೇರಿಸಿದವು.

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ, ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಜನ ಆಗಮಿಸಿ, ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಶೋತ್ತರ ಹಾಗೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು; ೧೯೪೭ರ ಬಳಿಕ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಸೆ ಪಡೆಯುಲು ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿರಿಮೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಹಿಂದುಳಿವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನಾಂಗದ, ಜಾತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು; ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ಬಳಿಕ ಮಹಿಳೆ, ದಲಿತ, ಕೆಳಜಾತಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು; ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಮೆರಿಕೀಕರಣದ ಆತಂಕ ಆವರಿಸಿದ್ದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀವಾದವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಳೆದ ೧೫ ವರುಷಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಕೋಮುವಾದವು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾರುವ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಸಂತರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಒಳಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮಂಡನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೇ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು ಕೂಡ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಭಾಷೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೊರಕುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥವಿಸ್ತರಣೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ.

ಎರಡು ಆಕ್ಷೇಪಗಳು

ಕನ್ನಡದ ಈಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ:

ಅ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಓದು ಎನ್ನುವಾಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆತಂಕವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಓದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಬಗೆಯ ಓದುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಲ್ಲವೆ, ಓದಿನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಂತಲ್ಲವೆ, ಎನ್ನುವುದು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ'ಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವ ವರಿರಬಹುದು. ಆಗಲೂ ಓದು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ ಯಾತಕ್ಕೆ? ಇಂಥ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವಂಥವು. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಾಯಮಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ವಿಭಾಗವನ್ನೇ 'ವಿದ್ವದಧ್ಯಯನದ (ಅಕಡಮಿಕ್) ಕ್ರಮ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೌರ್ವಾತ್ಯರ ಜಾಯಮಾನವು ಪ್ರಾಯಃ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದು ಧ್ಯಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ವಿಧಾನ. -ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ (ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೦:೫).

ಆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅನ್ನೋ ಪದಗಳು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಭಯ ಆಗೋಕೆ ಶುರು ಆಗುತ್ತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ನುವ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರವಲು ಪಡೆದದ್ದು. ಆ ಪದ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಹೆಜಮನಿ ಬಂದು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳ್ತದೆ - ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ (ನುಗಡೋಣಿ, ೨೦೦೨: ೧೭)

ಕನ್ನಡದ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆತಂಕದ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಓದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ನಮ್ಮ ಓದಿನ ವಿಧಾನ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಇತರೆ ಓದಿನ

ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಾವೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು.

೧. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವ 'ಧ್ಯಾನಸ್ಥ' ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಓದಿನ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ? "ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ"ವನ್ನು ಅದರ ಭಕ್ತರು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಲಿಸುವಾಗ ಈ 'ಧ್ಯಾನಸ್ಥ'ಸ್ಥಿತಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ' ಎಷ್ಟು ಇದೆ? ಮೂಲತಃ ಈ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ಓದುವಿಕೆಯು ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಓದುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಪಾರ ಎಚ್ಚರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ಧ್ಯಾನಸ್ಥಸ್ಥಿತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೊ? ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಅಥವಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಬರೆಯುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆಯವರೊ, ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರೊ ಬರೆಯುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾಕೆ?

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಡಲು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಲ್ಚರ್ ಕುರಿತ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳ ನಕಲಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಅಂಧಾನುಸರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅವು ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು, ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ದುಡಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವು ಸಂಗಾತಿಗಳಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯೇ ಆತಂಕದಾಯಕವಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರು, ಯಾಕಾಗಿ, ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುವರು ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ.

■

೫

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು

ಕಳೆದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಜಾನಪದ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಂತಾಗಿ. ಇದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವಿಂಗಡಣೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ, ಮೌಲ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಮುಂತಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವಿಂಗಡಣೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಏಕಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳಚಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಯೇನೂ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ವಿಂಗಡಣೆಗಳ ಯಾವತ್ತೂ ಇಕ್ಕಟ್ಟೆಂದರೆ, ವಿಂಗಡಿಸದೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಂಗಡಿಸಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಹಾಕಿ ಬಾಚಿಕೊಂಡರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕುಡಿ ಹೊರಗೆ ತಲೆಚಾಚಿ 'ನನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೋ ನೋಡೋಣ' ಎಂದು ಅಣಕಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಏಳು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅವೆಂದರೆ - ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಅನನ್ಯತಾವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ದೇಶೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ವರ್ಗವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಎಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮಾಡಲಾಗುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಕೋಶರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದ್ದು.

ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶದ ಮಾದರಿ

ಸಭ್ಯ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿ ಹಾಗೂ ದೇವುಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ತಂದರು. "ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಅಂತಸ್ಸತ್ತ್ವ ಉಂಟಲ್ಲವೇ ಅದು ಸಂಸ್ಕತಿ" ಎನ್ನುವ ದೇವುಡು, ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ತಿರುಕನಾದ ಅರಸನು ಒಂದು ಇರುಳು, ಮಳೆಯಿಂದಾದ ಕೊರಕಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಹೋದನು. ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದು ನೊಂದ ಅರಸನು, 'ಕವಳಕ್ಕೆ ಹೋದರು ಕೈದೀವಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು' ಎಂದುಕೊಂಡನಂತೆ. ಆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೩೫:೧೪).

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯವಸಾಯ, ಅದು ಆದರ್ಶ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಯಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು? ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಆರ್ನಲ್ಡನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೇ. "ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಬಂದಾಗ ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಆರ್ನಲ್ಡನ 'ರಗ್ಬಿಚಾಪೆಲ್' ಕವನವನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ! ಎಷ್ಟೇ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಧೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಂಗಾಲಾಗದೆ ಆದರ್ಶಗಳ ಕೈಹಿಡಿದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅರಸಬೇಕು ಎಂದು ಕವನ ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವುಡು ಹೇಳುವ ಕವಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ರಾಜನ ಕತೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ಆರ್ನಲ್ಡ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು!

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸೋತು, ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನೋದಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆರ್ನಲ್ಡನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆರ್ನಲ್ಡನ ಓದು ಇಂತಹ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದು ಮಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಗತಕಾಲದ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಗಾಳಿಹಾಕಿದವು. ಗತಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲು, ಶಾಸನ, ದೇವಾಲಯ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಒಳ್ಳೆಯ-ಕೆಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಮಾಪಕ ಪದಬಳಕೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವು ದನಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಪಹರಣ ಮಾಡುವವರಿಂದ ಕಾಪಾಡುತ್ತ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಊರಜನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು. ಈ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಆದರ್ಶಮೌಲ್ಯಪರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಶೂರರೂ ತ್ಯಾಗಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಯಾಕಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದನಗಳ ಅಪಹರಣ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು, ಯಾಕಷ್ಟು ಕಳ್ಳರು ಇದ್ದರು, ರಾಜನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾದ ಅಂಗರಕ್ಷಕರು ರಾಜನ ಜತೆ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ತ್ಯಾಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಸೇವೆ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಳುವವರ್ಗದ ತಂತ್ರವಿರಬಹುದೇ - ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ದೊರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾನಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ದಾನಶೂರ ಗುಣದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾನಗಳನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಕೊಡಲಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನೈತಿಕ

ಮೌಲ್ಯವಾದಿ ನಿಲುವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದದವರು ಎಂದರೆ - ಶಂಬಾ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಬರೆಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ದೇವುಡು ಅವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಕೃತಿಗಳು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ - ತಾನು ನಂಬಿದ ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಧೋಲೋಕಗಳ ಜೀವನವೇ ಇದರ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ವಿವರಗಳು ಬಂದರೆ ಅವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ವಿಚಿತ್ರ ಮುಜುಗರ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯ, ತುಂಗಾನದಿಯ ಪ್ರಶಾಂತ ವಾತಾವರಣ, ಶಂಕರ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಲೆಯರ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದೆ ಮನಸ್ಸು ಕಸಿವಿಸಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ೧೯೫೫:೧೮೭೫). ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, ನೈತಿಕ ನೆಪಹೇಳಿ ಪಾರಾಗುವುದು ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಲಕ್ಷಣ. ದೇವುಡು, ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಸಿ ನೋಡಲು ಕೊಂಚ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾದಾಗ.

ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾದರಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ಲಲಿತಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ, ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಈ ಕಲೆಗಳು ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯವರು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ'ಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ನಮ್ಮ ಸರಕಾರಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುತಳೆದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ:

> ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲೀ, ಅದು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮಾನವನ ಆಂತರಂಗಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಆ ಮೂಲಕ ಹೊರ

ಹೊಮ್ಮುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳಲಾರವು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಶಿಲಾಲೇಖ ಸಂಗೀತಾದಿ ಕಲೆಗಳ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪಾಂಕ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ (ಜವರೇಗೌಡ, ಮುನ್ನುಡಿ:೧೯೭೮).

ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರಣವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ, ನೃತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಈ ಮೊದಲಾದ ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ(ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೬೮:೮).

ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೊ ಏನೊ, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಿಮ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಡಿವಿಜಿ ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಿಪುಲವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಕೃ ತಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು?' ಲೇಖನವನ್ನು ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೆಕ್ಕಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೫:). ಬಹುಶಃ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿದವರು ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ನೀಡಲು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒತ್ತಾಯವೂ ಬಂತು. ಕೆಂಗಲ್ ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ' ಆರಂಭವಾಯಿತು (೧೯೫೫). (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜತೆ ಲಗತ್ತಾಗಿರುವ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.) ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಬೇಕಿತ್ತು. ೧೯೫೫-೫೮ರ ವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಆಗಿದ್ದ ಮೂರ್ತಿರಾಯರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ' ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ''ಸಂಸ್ಕೃತಿ''(೧೯೫೬) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಈ ಲೇಖನವು ಸಾಹಿತ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು (೧೯೩೭) ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಸದ ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ ಡಿವಿಜಿ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರೊಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ನಿರ್ದೇಶತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ' ಶುರುವಾದ ಬಳಿಕ, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸರಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿತು. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಸರಕಾರದ ಇಲಾಖಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ದಿಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಈಗಲೂ ಈ ತಾತ್ವಿಕದಿಸೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು 'ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಸಂಗವು ಒದಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ತಳಹದಿ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಸಮುದ್ರ ಮಥನದಲ್ಲಿ

ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟುವ ಐರಾವತ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಮುಂತಾದುವುಗಳಂತೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಉಪಯೋಗವಾದಿ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ:

> ಆತ್ಮದ ಹಸಿವು ಈ ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಇಂಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಮಥನ ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಮೃತ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಅಮೃತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಹಂಚಿಕೊಡುವ ವಿಶ್ವಮೋಹಿನಿಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ'' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೬೨:೨೮೧). ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಗತಿ? ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಬುದ್ಧಿ ಹರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಉದಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೃದಯ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವಶಕ್ತಿಯಿಂದ....ಭಾವಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಪಾರಿಪಾಕವನ್ನೇ ನಾವು ರಸವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಈ ರಸಾಸ್ವಾದನ (೧೯೬೨:೨೮೨).

ಈ ವಿವರಣೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಉದಾ. ಅನಕೃ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

> ಮಾನವನ ಐಹಿಕ ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿ ಅವನ ತಾಮಸ ಗುಣದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ವವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಉನ್ನತೋನ್ನತ ವಿಚಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಮುಖವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಉನ್ನತ ವಿಚಾರದ ಕ್ರಿಯಾಮುಖವನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ (೧೯೬೫ :೯೦).

ಇಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ವಾದಗಳು ಮಿಲನವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾವ್, ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗೆ ನಾಡಿನ ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯೇ! ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ" ಯು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಎಷ್ಟೋಂದು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ, ಹಾಗೆ ಹೊರಗುಳಿಸುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಕೃ ಅವರಿಗೂ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಯಿತು.

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ, ಶ್ರೀರಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಮುಖರು. ಕಾರಂತರು, ಡಿವಿಜಿ ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು

ರೂಪಿಸಲು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬಾಸಲಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬೆರೆಸಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದು, 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು "ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಂತೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿದ್ದೂ ನಮ್ಮ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳು ಚೈತನ್ಯಶೂನ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಾಗಿರಬೇಕೆ? ಡಾ. ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರಂಥ ಮಹಾನುಭಾವರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ದೇಶ ಸರಕಾರಗಳು ನಡೆಯಿಸಲಾರವೇ?" ಎಂದು ಆರ್ತರಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ (ಮಲ್ಯ,೧೯೯೪ ಸಂ.೨ :೨೮೨). ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಸ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಹಿಡಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ರಂಗಕಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. "ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ", "ಅಳಿದಮೇಲೆ", "ಚೋಮನದುಡಿ", "ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ" ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಪ್ಪಿದ್ದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜನಾಂಗಗಳ ವಲಸೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿತ್ತು. "ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು" ಹಾಗೂ "ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು" ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಕುತೂಹಲದ ಪರಿಣಾಮ. ಕಾರಂತರು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಾಡುವ ಅಥವಾ ಕಲಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ: "ಯಾವೊಂದು ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವು ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರುಳೇನೆಂದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರುವ ಕೃತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತು ಚಿಗುರಿ ಹೂಬಿಟ್ಟು ಫಲವನ್ನೀಯುವ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವನವು ನಡೆದು ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮ; ಫಲ. ಜನರ ಊಟ, ಪಾಠ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ನಂಬಿಕೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಬದುಕಿನ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗುತ್ತದೆ" (ಮಲ್ಯ, ೧೯೯೪, ಸಂ.೨:೨೯೭).

ಕಾರಂತರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಸುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಒಬ್ಬರು. ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಪುನಾರಚಿಸುವುದನ್ನೇ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಶಾಸನಗಳ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಮೂಲನಿಬಂಧದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಿಬಂಧದ ಪರೀಕ್ಷಕರು "ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆ"

ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು (೧೯೬೬:೪೫೫). ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ 'ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ. ಎಷ್ಟೋ ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ' ಸಂಗತಿ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಅಡುಗೆ, ಉಡುಗೆ, ಊಟ, ಆಚರಣೆ, ಕಸುಬು, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆ, ವೈದ್ಯ,ದೈವಗಳು ಮುಂತಾದ ಭೌತಿಕ ಜಾನಪದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಿಂಜರಿದು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಾಗ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಿಂಜರಿಯುವುದು, ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದು ಅಥವಾ ಬದಲಾಗುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಬದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಕುಗ್ಗಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರತಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದರು.

"ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ"ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ "ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ"ಕ್ಕಿಂತ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನವರು 'ಹಳೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಸೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಕಲ್ಪ ಎಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಅನಿಸಿದ್ದು ೩ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ. ಅವೆಂದರೆ ೧. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಅಳತೆಗೋಲು ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪ. ೨. ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪ. ೩. ಎರಡು ಶಿಷ್ಟ- ಜನಪ್ರಿಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ದಲಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವೈತೀಯ ವಿರೋಧಗಳು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ:

> ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪವೂ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ, ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಆತ್ಮವಿಕಾಸಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೀಳರಿಮೆ ಇದು...ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯಂತೂ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಅಪಾರವಾಗಿ ನರಳಿದೆ, ನರಳುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬರೀ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು, ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ಕೀಳರಿಮೆ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣಾ ಕ್ರಮ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ" ('ಹಳೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಬಿಡಗಡೆಯ ಆಸೆ ೧೯೯೬)

ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದೇಶೀವಾದಿ ಮಾದರಿ

'ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಯಾದರೆ ದೇಶತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ಹೇರಿದಂತೆ' ಎಂದು ಕಳೆದ ವರುಷ ಒಬ್ಬ ಉಡುಪಿಯ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಪತ್ರಿಕಾಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಪತ್ರಕರ್ತರು 'ದೇಶತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೀರಿ? ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ತಾನೇ? ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಮತ್ತೆ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ವೈರುಧ್ಯವಲ್ಲವೇ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿ 'ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇರಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಜವಾಬಿತ್ತರು.

ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಅಷ್ಟೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕವೆಂದರೆ - ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶದ ಯಾವ ಸೋಂಕು ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಪ್ಪಟ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ,ನಾಗರಿಕ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿರುವ ಅಂಡಮಾನಿನ ಕೆಲವು ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಯಾವ ದೇಶವೂ ತಮ್ಮ 'ಮೂಲ' 'ದೇಶೀ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಜತೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಕೊಳು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಉಡುಪು, ಊಟ, ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯ' ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಗ್ರೀಕರು, ಹೂಣರು, ಶಕರು, ಪರ್ಶಿಯನ್ನರು ಹಾಗೂ ಅರಬ್ಬರು ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು 'ಅನ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಷ್ಟು ನಮ್ಮವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಕಡಲೆ, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಮುಂತಾದುವು ನಮ್ಮ ದೇಶದವಲ್ಲ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ೨೦೦ ವರ್ಷ ಕಾಲ ಯೂರೋಪಿನ ದೇಶವೊಂದು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ, 'ನಮ್ಮದು' ಎನ್ನುವಂತಹದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಈಗಲೂ ಭಾರತವು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಜತೆ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪರ್ಕ ಸಾರಿಗೆ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ದೇಶವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒರಿಜಿನಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೊಟ್ಟುಪಡೆದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಕರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತದು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಭಾರತವು ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸು ವುದರಿಂದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಜೀವನಶೈಲಿಯ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಶಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಅದರ ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಆಳವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಬೀರಲೆಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ವಿದೇಶಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಈಗ ಭಾರತೀಯರಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದ ಕೂಡಲೆ, ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕತಿ ಹೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಭಾವುಕವಾದ ಸರಳೀಕರಣ. ಇದು ದೇಶವಿದೇಶಗಳನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರ ಫಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೂಲ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವವರು, ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು ಇರಬಹುದು. ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶವು 'ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್'ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶ ಅನಿಸಿ ಕೊಂಡರೂ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಬಂಗಾಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿದೇಶ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತ, ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಹಾರಲು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಬದುಕುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವವರೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದುಕುವವರಲ್ಲ ಎಂದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ 'ವಿದೇಶಿ''ಅನ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ನೆಲದೊಳಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಕೂಡ ಅನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ವೈದಿಕ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗುವುದು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಲ, ಸ್ಥಳೀಯ, ಅನನ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇಶೀವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ದಲಿತ/ಕೆಳಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಗರಮೂಲವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜಾನಪದ/ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಜಾನಪದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇವು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮಸಮರ್ಥನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ದಲಿತ, ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯ, ಜಾನಪದ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮುಂತಾದ ಸ್ತರಗಳಿವೆ.

ಅ. **ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇಶೀವಾದ:** ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸ್ವದೇಶೀ ವಿದೇಶಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಭಾವುಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ದೇಶಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವೆನೆಂದ ಮಠಾಧೀಶರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದೋಷವು ಗಂಭೀರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಈ ಸರಳೀಕರಣವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಹೇರಿಕೆ ವಿರೋಧಿಸುವ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಮುಂತಾದವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಎಳೆಗಳಿವೆ.

ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದವರು ಈ ದೇಶದ ಉಚ್ಚಜಾತಿ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸತ್ಯ. ದೇವುಡು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ದೇಶೀವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಅವರ ವಾದ ಹೀಗಿದೆ:

"ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ಕುಲಗಳ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಹಾಡು ಕತೆ ಗಾದೆಗಳು, ಆಟಪಾಠ ಊಟ ಮೊದಲಾದವು, ವಿಶೇಷ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತ, ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತ ಮುಂದುವರೆಯುವೆವು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮತ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳು ತಮಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು, ಪ್ರಕಾರಾಂತಗೊಳಿಸಲು, ಯತ್ನಿಸಲೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಃ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾವೂ ನಂಬಿ, ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿರೆಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ರಾಜರ ಆಳುವಿಕೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ, ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಅಳೆಯುವುದೆಂತು ಸಾಧ್ಯ?" "ಕ್ರೈಸ್ತಮತವೆ ಮತ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಅದಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕುವೆಲ್ಲವೂ ಕೀಳೆಂದು ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವವರ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತರಲ್ಲದ ನಾವೇಕೆ ಅಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು" (೧೯೩೫: ೫).

ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ದೇಶೀವಾದಿ ವಿರೋಧದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲೆಂದರೆ, ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾತಿಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು.

ಆದರೆ ಪುಣೇಕರ, ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ತಳೆದ ದೇಶೀ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಇಷ್ಟು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದಲ್ಲ. ಇವರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಉಳ್ಳವರೇ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಮ್ಮೆಯು ವಿಮರ್ಶಹೀನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸಕ ಆಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಗತದ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ 'ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆ' ಬೇಕೆಂದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕೂಡ ತಮ್ಮ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇವರು ಮುಂದುವರೆದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದರ ಜತೆಗೆ ದುಡಿಯುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆದರ ತಳೆದರು. 'ಬೆತ್ತಲೆಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು?' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮೂರ್ತಿಯವರ ಈಚಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ, ಜನಾಂಗಿಕ (ಎತ್ನಿಕ್), ಬುಡಕಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಕಾಡುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ (ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್) ಇರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ತೀವ್ರತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ 'ಅಜ್ಞಾತ' ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದರ ಅಂಚಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆ.ದಲಿತ ದೇಶೀವಾದ : ಅನೇಕ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಎಡಪಂಥೀಯ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದೂ, ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದವರು ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಹಾಗೂ ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ ಅವರು. ನಂತರ ಇದನ್ನು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, ಕೆ ರಾಮಯ್ಯ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೯). ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಜಾತಿಸಮಾಜದ ಅಪಮಾನವು ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊರಗಿಟ್ಟರೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ "ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳು" ಕೃತಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಿಡದೆ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧದ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇ.ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ದೇಶೀವಾದ: ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ದೇಶೀವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ, ದೇಶೀ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ/ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ("ಜಾನಪದ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು"೧೯೯೮). ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲು ಒಂದು ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಮಿತಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಎಂತಲೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾದಗಳು ವರ್ಗಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಶಾಲತೆಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಅನುಮಾನಿಸುವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ದೇಶೀವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ಲಿಂಗಾಧರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಜವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಆತಂಕ. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ದಿಸೆಯತ್ತ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೨:೪೩). ಅನೇಕ ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ್ದು' ಎಂಬ ಮಮಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು, ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಈ. ಜನಪದ ದೇಶೀವಾದ : "ಜೀವಂತವಾದ ಜಾನಪದದೊಳಗಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞನಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಜ್ಞನು ವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ಮೊದಲಮಾತು, ಹೊಸಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೯). ಇದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದ ದೇಶೀವಾದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ, ನಾಗರಿಕವೂ ಆಧುನಿಕವೂ ಆದ ಲೋಕಗಳಿಂದ

ಭಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ನೋಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ್ದು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಮಂಡನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಿಸುವ, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ, ಗಾದೆ ಕತೆ ಹಾಡು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ರೂಢಿಯು ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಾಗಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಈಗಿದು ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಕಾರಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಭಾರತದ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

> ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಭೋಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದಾದ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭೋಗಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಗಂಭೀರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದುಕುವ ಛಲ ತುಂಬಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನು ಅದೇ ಆಕ್ರಮಣಕಾರನನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಂಥ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ: ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಫುಕುವೋಕಾ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ: ಸೋತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಛಲತುಂಬಿ ಕಾಡಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ (೧೯೯೫:೧೨).

ಉ. ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿ ದೇಶೀವಾದ: ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರಾದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಆಶೀಶ್‌ನಂದಿ, ಗಣೇಶ್ ಎನ್. ದೇವಿ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ದೇಶೀವಾದವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಡು ಹೇರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮ್ಮತಿ ಇದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಎಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸರಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವವರು ಕೊಂಚ ಎಚ್ಚರತಪ್ಪಿದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ಪರವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ನಾಗರಾಜ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪುಣೇಕರ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಮುಂತಾದವರು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವರು. ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಚಡಪಡಿಕೆಯ ದನಿಯಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ದೇಶೀವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ರೂಪವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ದೇಶೀಯತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕುರುಡು ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂತಹದು. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಆತಂಕ ಹಾಗೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

> ಅಂರದ ದಶಕದ ನಂತರದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಬದುಕನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲ

ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂದೇಹ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಇನ್ನೂ ಸೋಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆದು ಗಾಢ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಯಲ್ಲ ಎಂದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಭಾವೀ ವಲಯ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ (ಲೇಖಕನ ಮಾತು, ೧೯೯೯).

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗೊಂದಲ, ಆತಂಕ, ಹಂಬಲಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹೊಂದಿರುವ ಹುಡುಕಾಟದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಗುಡಿ ತಮ್ಮ ಹಳೇ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ 'ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ' ಎಂದು ಮರುನಾಮಕಾರಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮುದಾಯಪರವಾದ ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲೂ ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ದೇಶೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

೪. ಅನನ್ಯತಾವಾದಿ ಮಾದರಿ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಜೀವನಕ್ರಮ ಇರುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಅದು ಜಾತೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಸಮುದಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯನ್ನೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದವರು. "ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಅದು ಆ ಸಮೂಹದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ' ಆಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ' ಎಂದು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಹಿರಿಯಣ್ಣ,೧೯೯೭:೧). ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಖಂಡಿತ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಿನ್ನಲಕ್ಷಣಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಯಾವ ಸಮುದಾಯವೂ ದ್ವೀಪದಂತೆ ಉಳಿದು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಯೂ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇದೆ, ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ದಾಖಲಿಸಿಬೇಕು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಯಾಕನಿಸುತ್ತದೆ? ಅದನ್ನು ಇತರರು ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೊ ಅಥವಾ ಆ ಸಮುದಾಯವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕದಲ್ಲಿದೆಯೊ? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎರಡು ಕಡೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ

ಬರುತ್ತದೆ. ೧. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಜತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುಕೊಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವ ಹಿಂದುಳಿದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ. ೨. ಪರಕೀಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇದರ ಗರಜು ಬೀಳುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮಾಜ ಕಡೆಗಣಿಸಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾ: ತುಳುವ ಹಾಗೂ ಕೊಡವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು. ಈಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿ/ವರ್ಗಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ, ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಮಾರಿಹಬ್ಬ, ದಲಿತರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಜನಪದ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ, ಜನಪದ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಳ ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಜಾತಿಗಳು ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ತರದ ಜಾತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನವೀಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೋಟವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ದಲಿತ, ಕೆಳಜಾತಿ, ಮಹಿಳಾ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುಂತಾದ ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಂಗಡಗಳಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕಥೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ (ಹರನ್, ೨೦೦೦).

ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಅಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗುರುತನ್ನು ಕಾದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುವುದುಂಟು. ಪಾರ್ಸಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರೆದ ಸಮುದಾಯ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತತನವೇ ಅವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದೆ. ಆಗ ಅವರು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅನನ್ಯತಾವಾದದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುನ್ನಡೆದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಲು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿಯೇ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಸಾಧನೆಯ ಆಯಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವ ಅಭದ್ರತೆಯ ಭಾವಕ್ಕಿಂತ, ಅವಕ್ಕೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡವಿದೆ. ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಈ ಹಬ್ಬಗಳಿಗೂ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ: "ಮಾರಿಹಬ್ಬ ಗಳು ದಲಿತರ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಮೌಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಹೀನತೆ, ಚರಿತ್ರೆಹೀನತೆ, ದಲಿತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇಲ್ಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳು ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಹುಜನರ ಮೌಖಿಕ ಹಾಗೂ ಅಭಿನಯಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆ ಪಠ್ಯಗಳು" (ಮುನ್ನುಡಿ, ಶಂಕನಪುರ, ೨೦೦೧). ಇಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅಭಿಮಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಯತ್ನದಿಂದ ಬಂದುದು.

ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಆಶಯವಿದೆ. 'ಇದು ಭಾರತೀಯವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಪಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಇಲ್ಲ, ಇವು ಈ ನೆಲದವು' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುರುತುಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡವೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖಿ ಒತ್ತಡಗಳೊಳಗೆ ಅವರ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆ (ಖಂಡೋಬಾ, ೧೯೮೧; ಸಣ್ಣರಾಮ,೧೯೯೯). ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಟ್ಟ ಅನುಕರಣೆಯು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ವಲಸೆಬಂದು ನೆಲೆಸಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಜೀವನಕ್ರಮ, ದೈವಾರಾಧನೆಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರು. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಪ್ರಧಾನ ಗುಣವಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನದ ಯಾವತ್ತೂ ಒತ್ತಾಯವೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು; ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವಿನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಜಾತಿ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಕಾಡಿದೆ. ಕೊಂಕಣಿ, ಬ್ಯಾರಿ, ತುಳು, ಕೊಡವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾಷಿಕವೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೂ ಆಗಿವೆ. ತೌಳವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

> ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ತನ್ನ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದಿಂದಲೂ (೧೯೭೮) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಪಾಠಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎನ್ನುವ ಐಚ್ಛಿಕ

ವರ್ಗದ ಸೇರ್ಪಡೆ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ, ತುಳುಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತುಳು ಜಾನಪದ, ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತ ಕಾರಣ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು..೧೯೮೦ರ ಬಳಿಕ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಸಂಶೋಧನ ಪದವಿಗಳ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ (ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ೨೦೦೦).

ಇಲ್ಲಿನ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರದೇಶ. ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತುಳುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಆರಂಭವಾದ ಬಳಿಕ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅಧ್ಯಯಸಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಆಯಾಮ ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆಯೂ ಎರಡೂ ಜತೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ ಇದು ವಿಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಏನನ್ನೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನಾಥಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲೂ ಈ ಗುಣವಿದೆ.

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಎಂದಾಗ, ಅವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೇನೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠುರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶಾರಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಇದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಮಾಹಿತಿ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಲುವಿದೆ. ಪರಿಚಯಿಸುವ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ಸಿಗುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವರ್ಗವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲೆಂದೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ (೧೯೯೦), ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ (೧೯೯೦) ಅವರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತಾವಾದಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸ್ತರದಿಂದ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹುಶಾರಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಅಮುಖ್ಯ. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಾದ ಲಾರಿ ಹಾಂಕೋ ಹಾಗೂ ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ (ಕ್ಲಾಸ್, ೧೯೮೭), ಅವರು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವರಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೊ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೊ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರಾದ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ತಲ್ಲಣಗಳು ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತದ್ದು. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಶಾಖೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ವಲಸೆಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಬಂದ ವಿದೇಶಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರು, (ಹೂಣರು, ಶಕರು, ಮಂಗೋಲರು, ಗ್ರೀಕರು, ತುರ್ಕರು, ಬ್ರಿಟಿಶರು) ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ಆಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದುಕೊಂಡವು. ಧರ್ಮ ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ಹೊಸದೈವಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಗೊಳ್ಳದ ಮೂಲರೂಪದ ಅನನ್ಯತೆ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಚಿಂತನೆ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ, ದೇವೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಮುಖ್ಯರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಈಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಹುಡುಕಾಟವು ಭಾರತದ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ, ದ್ರಾವಿಡ-ಆರ್ಯ, ನಗರ - ಗ್ರಾಮೀಣ, ಜಾನಪದ-ನಾಗರಿಕ, ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ, ದಲಿತ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಲೋಕಗಳ ಆಚೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿತ್ತು. "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ" ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇವರೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ದೇಶವು ನಿರಂತರ ಸಾತತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು. ಈ ಚಿಂತನೆ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ, ಕೋಮುವಾದಿ, ದೇಶೀವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನ್ನು ಜನವಿಭಜಕ ಹಾಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ) ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಗಳಿವೆ. ಅದೇ ತರಹ ದೇಶೀವಾದದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ನಾವೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು, ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ

ಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು - ಎಂಬ ತುಡಿತಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಕುರುಡು ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೇ, ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸಿರಿವಂತ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಉದಾ: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು) ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಲಿತ, ಮಹಿಳಾ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಾದ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ; ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕರೂಪಿ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಹಕ್ಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಹುತ್ವವಾದವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮಂಡಿಸಿದರೆ, ಇದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಏನು? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು, ಒಂದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುವುದು, ಬಲಿಷ್ಠ ದೇಶಗಳು ಮಾಡುವ ಆರ್ಥಿಕ ಲೂಟಿಗಳತ್ತ ಗಮನಗೊಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಶತ್ರುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದೇ? ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷೀ ನಿಲುವಿನ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಕೊಡುವುದು, ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆಯಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದೆ? - ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಶಂಕೆಯ ಮಂಜನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ.

ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಮಾದರಿ

ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ, ಹಿಂದುಳಿದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ತಳಪಾಯ ಮಾತ್ರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ್ದು. ಇದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾಷಿಕ(ಕನ್ನಡಿಗ, ತುಳುವ), ಧಾರ್ಮಿಕ (ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮುಸ್ಲಿಂ), ಜಾತಿ (ದಲಿತ), ಬುಡಕಟ್ಟು (ಗೊಲ್ಲ), ಪ್ರಾದೇಶಿಕ (ಕರಾವಳಿ, ಮಲೆನಾಡು, ಹೈದರಾಬಾದು ಕರ್ನಾಟಕ) ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅ. ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು: ಭಾಷಾ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಾಧರಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶುರುಮಾಡಿದವರು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಜವಾದ ಭಾಷಾ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಾಧರಿತ ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ. "ಕರ್ಣಾಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು", "ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ", "ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ" - ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಮನೆಮಾತಿನ ಜನರ ಭಾಷೆ, ದೈವ, ಕಸುಬು, ವಲಸೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ, ಆ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ

'ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆ' ಎಂಬ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ನಾಡ ಹೆಸರಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗ/ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳೆ ತುಂಬಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಶಂಬಾಜೋಶಿ. ಶಂಬಾ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಸಮುದಾಯವನ್ನು (ಹಾಲುಮತ/ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು) ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು, ನಿಜ. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು 'ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದ ವಿಧಾನ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಿದೆ; ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭಿಸಲು ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ, ಮರಾಠಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು ಸೇರಿದ್ದವು. ಮುಂದೆ ಅವರು ಕನ್ನಡಿಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಇಡಿ ಮನುಕುಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಗೆ ದಾಟಿದರು. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವು ಗತಕಾಲದ ಆಳುವವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವು. ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಖವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೈಷಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತ. ಕನ್ನಡ/ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವೈಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಲಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ,೧೯೮೭ ಹಾಗೂ ೧೯೯೧). ಶಂಬಾರವರು ಕನ್ನಡಿಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಯಜಮಾನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಅಥವಾ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ಜಾನಪದದವರು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದನ್ನು 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಸವಾಲು. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ವಿದೇಶದ ಕೆಲವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು (ಉದಾ: ಅಮೆರಿಕೆಯ ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್) ಕರ್ನಾಟಕದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸಹಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ/ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಗಡಿಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾದವು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಜಾನಪದವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಎ. ವಿ.ನಾವಡ, ಬಿಳಿಮಲೆ, ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ/ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ 'ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ' ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಬಿಳಿಮಲೆ

ಅವರ "ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ" ಹಾಗೂ "ಕೊಡುಕಟ್ಟು" ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಮಾಹಿತಿಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಮಂಡನೆಯೆ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

> ದೈವಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ, ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ನಾನು ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಭಗವತೀ ಆರಾಧನದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ತಲುಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ (೧೯೯೮,ಅರಿಕೆ).

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾಹಿತಿ ಎಂಬ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಇಬ್ಬರು ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಅವರೆಂದರೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ("ಗ್ರಾಮೀಣ",೧೯೭೭; "ಪಗರಣ",೧೯೮೮) ಹಾಗೂ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ("ಮಾರ್ಗ-೨"). ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಇವರ ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಆದರೂ ಇವರ ಶೋಧವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಕರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯು ವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

೩. ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೂರಾರು ಜಾತಿಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಗೂರರು ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ರೂಪಿಸಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಅವು ನಡೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ನಟುವರು, ಪಾತರದವರು, ಗೊಂಬೆರಾಮರು, ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರು, ಸಿಂಧ್‌ಮಾದಿಗರು, ಮಾಷ್ಟಿಕರು, ಇವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೊಸಲೋಕಗಳಾಗಿದ್ದವು.

೧೯೭೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ದೇವುಡು ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ಯೂರೋಪಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಿನ್ನಡಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಜ್ಞಾತ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನವಿಧಾನ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಬರಗೂರರು ಯೂರೋಪಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರು. ಇದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾತಿ/ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಡ ಯಾವುದು? ಇವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹಳಹಳಿಕೆಯೇ? ಈ ಹಳಹಳಿಕೆಯಂತೂ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ವಿದ್ವೆಯಂತೆ ಮುಂಪರಾಗಿ

ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡಿ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಾಚೆ ಒಂದು ಗುಪ್ತ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಆಶಯಗಳಿವೆ; ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ; ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲ; ಅವಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಬೇಕಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಲೋಕಗಳ ಬಹಿರಂಗವಾಗಬೇಕು - ಇದುವೆ ಆ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾದಾಗ. ಅವುಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳಂತೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಮುಂದುವರೆದರೂ, ಸಮದಾಯವೆಂದರೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಳಮಳದ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ದನಿ ಕೂಡಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗಾತಿಗಳು. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು. ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮುಂಚಲನೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೂಡಿದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ ಬೇಕಾದರೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮಾನಸಿಕದೂರ ಕಾದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನವಿದೆ. ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿ ಅವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಮ್ಮ ಜನರ ಲೋಕಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶವಿದೆ ಎಂಬ ಆಪ್ತತೆಯೂ, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತಿ ಕೂಡ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಬಂದು ಸೇರಿವೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ, ಇವು ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡದ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಎಚ್ಚರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೂ ಇರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವಂತಹವು; ಹೊಸಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತಹವು.

ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆ ಸರಣಿಯ ಕೆಲವೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೂರವಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಇವನ್ನು ಓದುವ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ 'ನೋಡಿ, ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ರಹಸ್ಯವಾದ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲೋಕಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಗುಣ ಇದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ, ಅಯ್ಯೋ ಎಂಬ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದಿದೆ. ಬರಗೂರರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇವು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಸೋಲಿಸಿವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದವರು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ, ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಮನುಕುಲದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಶೋಧನೆಯ ವಿಶಾಲತೆಗೆ ಚಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ನಂತರವೂ ಅನೇಕರು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆ.ರಾಮಯ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಗಣೇಶ ಮೊಗಳ್ಳಿ, ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎಂ.ಪ್ರಭಾಕರ ಮುಂತಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಹಿಂದೆ ಹೊಸಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳು ಇವೆ.

ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಗಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಜಾತಿ -ಪ್ರದೇಶ-ಧರ್ಮ -ಭಾಷೆ ಆಧರಿತವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಕರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜಾತಿಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವರ್ಗಚಿಂತನೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ.

ಸಂಕರಶೀಲ ಮಾದರಿ

ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ, ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳ ದೇಶ ಭಾರತ. ಆಯಾ ಭಾಷಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನಕ್ರಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವು ದ್ವೀಪಗಳಂತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ನೆಲದಲ್ಲಿಬದುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಕೊಡುಕೊಳು ನಡೆದಿದೆ. ಕೊಡುಕೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವ ಒಪ್ಪದ ಎರಡೂ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಒಳಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕರಶೀಲತೆ (Syncreticsim) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಲ ಬೆರಕೆಯಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆಯಿದೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕತಿಗಳೂ ಮೂಲತ: ಸಂಕರಶೀಲ ವಾದವು. ಸಂಕರ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದರೆ ಸಂಘರ್ಷಕಾರರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮರಸ್ಯ ಪದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಮರ ಅಂತರ್‌ಧರ್ಮೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸಂಕರದ ಕೊಡುಕೊಳೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಸಂಕರವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಧರ್ಮೀಯ, ಅಂತರಜಾತೀಯ, ಅಂತರಭಾಷಿಕ, ಅಂತರ ಪ್ರಾಂತೀಯ,

ಅಂತರದೇಶೀಯ ಮುಂತಾದ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರವನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಿಲನದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಿಂಧೂಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ವಲಸೆಗಾರ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಅರಬ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜತೆ ಆದ ಕೊಡುಕೊಳೆ - ಇವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವವರು. ಈ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ರಾಜಿಗಳ ನಂತರ ನಡೆದವು. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ರಶಿಯಾದ ಬ್ಯಾಲೆನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕರಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರಬೇಕು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿತ್ತು(ಮುನ್ನುಡಿ:ಷೂಸ್ತ್ರಿ:೧೯೪೪).

ಆ. ಭಾರತವು ಇತರೆ ದೇಶಗಳ ಜತೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪು ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ತಿಕ್ಕಾಟ - ಸ್ನೇಹಗಳದ್ದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಅಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ, ಅವು ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತವು ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಗಳಿಂದ ಜನಾಂಗಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇಕಾಗಿಯೋ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಲೋ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು, ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿವೇಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪುಣೇಕರರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡುಕೊಳೆ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ಭಾರತದ ಜತೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಹಾಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಭಾರತವನ್ನು ಆಂಗ್ಲೀಕರಣ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನಲಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (೧೯೮೧:೬-೨೯). ಡಿ. ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಚಿಂತಕ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನೂ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ ("ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯಮೇಳ" ೧೯೮೭): ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ("ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ",೧೯೬೨) ಅವರ

ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಚರ್ಚೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹುಭಾಷಿಕ, ಬಹುಧಾರ್ಮಿಕ, ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಬಹುರೂಪಿಯಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸಘರಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್, ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಕುಲದೀಪ ನಯ್ಯರ್, ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂತರಧರ್ಮೀಯ ಸಂಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಭಾಷಿಕ, ಬಹುಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಳೆದ ೧೦-೧೫ ವರುಷಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಿಂದುತ್ವವಾದ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಟುತ್ವ. ಇವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಕರರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಶಂಬಾ ಹಾಗೂ ಕಪಟರಾಳರು. ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಘರ್ಷದ ರಾಜಕೀಯ ಕಥನವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ (ಶಂಬಾ, ೧೯೫೭; ಕಪಟರಾಳ, ೧೯೭೦). ಈಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣ, ತಿಂತಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪ, ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಫಕೀರೇಶ, ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಸೂಫಿ, ನಾಥ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಂದವು. ಇವೆಲ್ಲ ೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶನ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು. ಎರಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಹೊರರೂಪದ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳನ್ನು ಬೆರಗಿನಿಂದ ಮಂಡಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಂತುಬಿಡುವುದು.

೪. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಹಾಗೂ ಕಪಟರಾಳ ಅವರು ಬಹುಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಹು ಪಂಥೀಯ, ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಮಾಡಿದವರು. ಶಂಬಾರವರು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಕುರಿತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು (''ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ'',೧೯೩೪; ''ಮರ್‍ಹಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'',೧೯೫೭) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಕಪಟರಾಳರು (''ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ'',೧೯೭೦) ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವಿಕ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಕೊಳುಕೊಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಶೋಧ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮ.ಸು.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಅ ವೈದಿಕ

ಪಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ("ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ":೧೯೮೬) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಸೂಫಿಗಳು, ನಾಥಪಂಥ, ಮಹಾನುಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವಧೂತರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತವಾಗಿವೆ. ನಾಗರಾಜ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದರು. ಅವರ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ" ಈ ಬಗೆಯ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳ ಶೋಧಕ್ಕೆಳಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಮಾಡಿದ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳನ್ನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಗುಂಥೆರ್ ಸೊಂಥಮ್ಮೈರ್ ಕೂಡ ಒಬ್ಬನು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೆಗಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಈಚಿನ ಕೃತಿ "ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ" (೨೦೦೧) ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸೊಂಥಮ್ಮೈರ್‌ಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದು, ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಗುಂಪುಗಳು ಹಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವೀಕಾರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅಂತರ್ದೇಶೀಯ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅಂತರ ಜಾತೀಯ, ಬಹುಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಮಧ್ಯಮಸ್ತರದ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಎಂದರು. ಏಕಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಇದೂ ಸಂಕರವೇ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ನಡೆದ ಕೊಡುಕೊಳೆಯನ್ನು ಆರ್ಯ- ದ್ರಾವಿಡ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವವರು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಶಂಬಾ ಇಂತಹವರು. ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಆರ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕನ್ನಡ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕರವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು:

i. ಸಂಕರಶೀಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜೋಶಿಯವರ "ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವರು ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಮರಾಠಿಗರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದೇವುಡು ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ದ್ರಾವಿಡರೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರುವೋಗಿ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಾಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ... ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ" (೧೯೩೫:೭)

ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂ. ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಂಡಿಸಿದವರು ದೇವುಡು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಭಾರತದ ಅಂತರಧರ್ಮೀಯ ಅಂತರಜಾತಿಯ ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮೂಲದ (ಉದಾ: ದ್ರಾವಿಡ, ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ) ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕೀಕರಣ/ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಹಾದಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ (ನಾಗರಾಜಪ್ಪ: ೧೯೯೮; ಹಿರೇಮಠ: ೨೦೦೧) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ii. ಸಂಕರವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುವ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬುವವರು ಸಹಜವಾಗಿ ದೇಶೀವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಕೋಮುವಾದಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಮೂಲ/ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಿಂಜಾರ ಸಮುದಾಯ ಕುರಿತ ಹಾಗೂ ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿ ಬೆರೆತಿವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಒತ್ತು ನೀಡುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ /ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದಷ್ಟು ಭಾವುಕವಾಗುವುದು. ಈ ಭಾವುಕತೆಯು ಜನಾಂಗದ್ವೇಷದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಬಿಲೆ ಮಾಡಲೆಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಔದಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

iii. ತಾತ್ವಿಕ ಹೇಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಕುರಿತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುರೂಪಿಯಾದುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾಲೂ ಇದೆ, ಅದು ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು; ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯವು ಅನೇಕರಲ್ಲಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ ಪರಂಪರೆ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ನಿಲುವುಗಳ ಜತೆಗೆ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡದಿರುವುದು; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಮರಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ಸಲ ಅನೇಕ ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರಾಜಿಯೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತ ಮಾಡುವ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಿಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೂ (ಉದಾ: ವಿಜಯನಗರದ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಆದ ಒಪ್ಪಂದ) ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿ

ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಂಬದೆ, ಅವು ಒಳಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

iv. ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದವೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮತೀಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದರೆ, ಹಿಂದೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸ್ನೇಹದ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗುವ ಆಶಯವುಳ್ಳವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆರೆಯಲಾಗದಂತಹ ಧ್ರುವೀಕರಣವುಳ್ಳವು. ಇದು ಹಿಂದುತ್ವ ರಾಜಕಾರಣದ ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದು ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಬಳಸುವ ಯುದ್ಧತಂತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಮರಸ್ಯ' ಎಂದರೆ ಜಾತಿಭೇದದ ನಾಶವಲ್ಲ. ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಅದರೊಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕೋಮುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವರ್ಗವಾದಿ ಮಾದರಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೊತ್ತ' ಎಂದಾಗ, ಅದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, 'ಸಮಗ್ರ ಜೀವನವಿಧಾನ' ಎಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ,ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದು. ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನ ರಚನೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ದುಡಿವ ಜನರ, ಮಹಿಳೆಯರ, ಬಡವರ, ದಲಿತರ ಜತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು, ದೇಶೀವಾದಿಗಳು, ಸಂಕರವಾದಿಗಳು, ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು, ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದುಡಿಮೆಲೋಕದ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಧಿಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳ ಜತೆ ಜೋಡಿಸಿ, ಅಂದರೆ ವರ್ಗಸಂಬಂಧಗಳ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥೋ ರಾಜಕೀಯ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯ) ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಆದಿಮ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹೊರಗಿನ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂಭೂ ಅಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಈ ಪರಿಸರದ ಫಲಿತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ (ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ) ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌತವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಲೋಕದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಕೇಂದ್ರ ಎಂಬ ಭಾವನಾ ವಾದ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಒಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಫಲ, ಪರಿಸರದ ಫಲವಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅದರ ಅಂಶಗಳಾದ ಕಲೆಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬುನಾದಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಸರದ ಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಶಂಬಾರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: "ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಮೂಲರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದು ಮೇಲ್‌ರಚನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ಹೊರಮೈ... ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಗಳು ಬೀರಿದ ಮತ್ತು ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಂಬಾ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿಂತನೆಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಧನೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದದ್ದು"(ಚೆನ್ನಿ, ೨೦೦೩:೨೩೮). ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಡಪಂಥೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಇವರು ಏಕರೂಪದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ'(೧೯೭೭:೧೩). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದರೋ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾಹಿತಿ ದಾಖಲಾತಿಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಹಾಗೂ ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಮುಖ್ಯರೆನ್ನ ಬಹುದು. "ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ ರಚನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿಭಾವಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಂಸ್ಕತಿ' ಎಂದು ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೨: ೧೫೫). ಈ ಪೀಠಿಕೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪುನುರುಚ್ಚಾರ. ಆದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರಿಕೊಂಡು, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಚಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮುದಾಯವಾದಿ ದೇಶೀವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಎಂದಾಗ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ, ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಜೆ.ಸದಾನಂದ, ಬರಗೂರು, ಪಿ.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ, ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ರಮಜಾನ ದರ್ಗಾ, ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ್, ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ - ಈ ಪಟ್ಟಿಯು ವರ್ಗವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದು ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಇದೆ. ಇದು ತತ್ವಾಂತರವೋ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪಾಂತರವೋ? ನಾಗರಾಜ ಅವರ "ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ" ಕೃತಿಗೂ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ"ಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳತ್ತ ಚಲಿಸಿದರು.

ಚೆನ್ನಿ ಕೂಡ. ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದು ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಹಂತಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಗೂರರ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯವಾದಿ ವಿಧಾನಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗದ ಎಷ್ಟೋ ವಿದ್ವಾಂಸರಿದ್ದಾರೆ. ಇದರರ್ಥ, ಅವರು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಲೋಹಿಯಾ ಅಥವಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ವರ್ಗಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೂ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈಯೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅವರದೇ ಆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಕರದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಕರ ಎಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಲೋಹಿಯಾ ಅಥವಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುವುದು. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಪತನ, ಅಮೆರಿಕೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ರಭಸವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಗಮನ - ಈ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಕನ್ನಡದ ವರ್ಗವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತಿವೆ.

■

೬

ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಪರಿಭಾಷೆ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಭಾಷಿಕ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಗುರುತಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದವಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಲದಾಯಿತು. ಅವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅನೇಕ ವಿಸ್ತರಣ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮುಂತಾದವು. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೂಡ ತಂತಮ್ಮ ಅಜೆಂಡಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಷ್ಟ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಾಹುತ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಸ್ಯ - ಇವು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಲನ್' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೆಂದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು. ಇವನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲೂ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಈ ವಿಸ್ತರಣ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಸಾಲಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುನ್ನಡೆದು ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಯಸುವ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಓದು ಎಂಬುದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಇವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರ್ಥಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರೂಪಕಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ

ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ (೧೯೧೬-೯೯) ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅವರು ಭಾರತದ ಜಾತಿಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲ್ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (೧೯೬೨) ಬಳಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಧ್ಯಮಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದುವೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ' (Sanskritization). ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದವು. ಇದು ಹಲವಾರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ತೀವ್ರವಾದ ಪರವಿರೋಧ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

ಇದು ಏಕಮುಖಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಾರತದ ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳು ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಜಾತಿಸಮುದಾಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಲಿಟರರಿ ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬುದರ ಅನುವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿ, ಪಠ್ಯ, ಲೇಖಕ, ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಸರ, ಓದುಗ, ಆಶಯ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಸರ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಕೀರ್ಣ ಶಕ್ತಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ, ಓದುಗರ ಅದೃಷ್ಟವಿರಬೇಕು; ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ" (೧೯೯೯:೪೮-೪೯).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಳಕೆ ಶುರುವಾಗಿದೆ. '... ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತೇವೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", "ಕೃತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಸಂಕಲನಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು; ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಲಗತ್ತಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ತತ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೆ ಒಂದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕತಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಈಚಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ವಿಸ್ಮೃತಿ

'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ. ಇದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಬಹುಶಃ ಗಣೇಶ್ ಎನ್. ದೇವಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ "ಆ್ಯಮ್ನೇಸಿಯಾ ಅಂಡ್ ಆಫ್ಟರ್" ಪುಸ್ತಕದ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ದೇವಿಯವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾಡುವ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕುರುಡು ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕುರುಡು ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ತೀವ್ರತೆಯಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳ ಜತೆ ಆಪ್ತವಾದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಹೊಸಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಈ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮರೆವಿಗೆ ಸಂದಿರುವ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ:

> ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಮರೆವು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಾನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುವುದು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಈಗ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಮುಖಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಅಕ್ಷರಚಿಂತನ'ದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದೇ ಆಗಿದೆ (ಅಕ್ಷರಚಿಂತನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮಾತು, ೧೯೯೫).

ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಷರಚಿಂತನ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದವು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ನಾಗರಾಜ್ ಅವಕ್ಕೆ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಹಿನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ, ತತ್ವಪರಂಪರೆ, ಅನುಭಾವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪದ. ಮರೆವು ಕವಿದಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೊ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೊ? ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಚಲನಶೀಲ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವಿಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆ ಹೊರತು ವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ. ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ - ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಂತೆ ಅಕ್ಷರಚಿಂತನ ಮಾಲೆಯ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ವೈದಿಕಯುಗದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬಿಢೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಂಡಿಸಿದವು. ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಆದರೂ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ

ಭಾರತವು ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೇಶ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು, ಹಲವು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳು ಇದ್ದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಇವೆ. ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೈವಿಧ್ಯ ಎಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನೇಕತೆ (ಕಲ್ಚರಲ್ ಪ್ಲೂರಲಿಸಂ) ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ತನ್ನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಮನೆಮಾತಿನ ಜತೆ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮತದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರೆ ಮತಗಳ ದೈವಗಳಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಷ್ಟೋ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಹರಂ ಆಚರಣೆಯು ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಮರದಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಇಡೀ ಊರಹಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷತೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರಿಗೂ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಅಪೂರ್ವ ಗುಣ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೋಮುವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವಾಸ್ತವಿಕ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಪಾಯಕಾರಿ ಕೂಡ. ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಿಂಜಾರರ ಮತ್ತು ಸೂಫಿಸಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂತಹವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಿರಹಟ್ಟಿ, ಕೊಡೇಕಲ್, ತಿಂತಿಣಿ ಮೌನಪ್ಪ, ಸಾವಳಗಿ ಮುಂತಾದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ

ಎರಡು ಅಥವಾ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮಿಲನವಾಗುವ ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಲನವು ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಅಬ್ಬಾಸ್ ಷೂಸ್ತ್ರಿಯವರ 'ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (೧೯೪೮) ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಇರುವ ಕಡೆಯೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವೂ ಹೌದು, ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ' ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಫ್ರಾನ್ಜ್ ಬೋಯಸ್ (೧೯೨೭) ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಂಡಿಸಿದನು. ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ, ತನ್ನ ವಿಭಜಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದುವೆ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಾನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶ-ಪ್ರದೇಶದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ"(೧೯೯೪: ೧೮೩).

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. 'ಉಪ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕ್ರಮವು, 'ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಒಂದನ್ನು ತಾನೇ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು 'ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರತಿವಾದಗಳು ಮಂಡನೆಯಾದವು.

ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂತಹವು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದಲಿಯಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂತಹವು. ಇಂತಹ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಅವರ ಆಲೋಚನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹವು. ಇವು ಅವರ ದೈನಿಕ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೂ ಅವರನ್ನು ಚೈತನ್ಯಶೀಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ,

ಹೊಸ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಏಕಕಾಲಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹಾದಿ. ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು (ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೬).

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳು; ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಬಳಸುವವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹವು. ಇವು ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ವರ್ಗಗಳ ಆಲೋಚನಕ್ರಮ, ಜೀವನಕ್ರಮ, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದು ವೈದಿಕಹಿಂದೂ ನೆಲೆಯ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದನ್ನು ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"(೧೯೫೪), ಅನಕೃ ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ" (೧೯೫೭) ಕೃತಿಗಳು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನಕೃ ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕಹಿಂದೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುವುದು (ಮುನ್ನುಡಿ, ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೫೪). "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರೆವ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹೆಸರು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಈಚಿನ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದರೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ "ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ". ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೂ ಅವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರೆ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ

ಎಂದು ಇದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ " ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಹೊರಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಇವರಿಗೆ, ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ರೋಷ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು'' ಎಂದು ಬರೆದರು (೧೯೮೪:೧೯೯). ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಜರ್ಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೊಂದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, "ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯ ಹೊರಟಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಆಖೈರಾಗಿ ಉಚ್ಚಾಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ (೧೯೭೪:೮೭). ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕೂಡ ವೈದಿಕ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೪).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರೆಯಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾತ್ರವೂ ಇರುವ ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಘಟನೆ"(೧೯೬೭). ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಇಸ್ಲಾಂ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಕಾಣಿಕೆಯೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಮರದ ಕೊಂಬೆಯಂತೆ, ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಾಯಿಯ ಮಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಮಗಳ ರೂಪಕದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಧ್ಯಾಯದ ಬಳಿಕ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಆರಂಭಿಸುವುದು ಕೂಡ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಫಲ. ದೇವುಡು ಅವರು "ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೩೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಅಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ವಿಮೋಚನೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವಾದದ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನ. ಅವರು ತಮ್ಮ "ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವಿಕಾಸ"ದಲ್ಲಿ (೧೯೫೭) ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವನ್ನು (ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು) ಭಾರತತ್ವದ

ಸಹಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯವಾದುದರ ಎದುರಾಳಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ತನಕ ಅನೇಕರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ("ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ"), ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ("ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ-ಜಾತ್ರೆಗಳು/ಹಬ್ಬಗಳು"), ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ("ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ") ಅವರು ಮಂಡಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತ ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಲೇಖನವು ಈ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೂರ್ತವಾದ ಶೂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಿಯಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾವು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ', ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರ 'ಸಾತತ್ಯ', ಬಳಿಮಲೆ ಅವರ 'ಶಿಷ್ಟಪರಿಶಿಷ್ಟ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖದರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಸಿವೆ. ಮೇಲಿನ ವಾಗ್ವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ರುಜುವಾತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೊಸನೋಟ ಪಡೆಯಲು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಾಗುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅವು ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ತೀವ್ರತೆ, ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳು ನಂತರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಹಳತಾಗುತ್ತವೆ. ೧೯೭೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭಾರೀ ಸ್ವಾಗತ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಕ್ಕ ಕೈದೀವಿಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಅದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಳಸಿದರು. ಆದರೆ ನಂತರ ಅದರ ಮೇಲೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಶುರುವಾದವು. ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರೇ ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೂ ೧೯೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಿಗದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರುವುದು. ಆಗ ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಸಹೊಸ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ, ಬಳಸುತ್ತ, ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಜತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಕೇತ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಾವಿದೆ. ಈ ಸಾವು ಹೊಸಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ಹಳೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಸೆ'ಯು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾವಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಬಿಸಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ, ಅವನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಇದು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಆಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ, ಚಲನಶೀಲವಾದ ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

■

೭

ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಚಹರೆ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಅವರು ನಂಬಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬಂದವಲ್ಲ. ಇವು ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಬಂದಂತಹವು. ಇಂತಹ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಬಹುರೂಪಿ ವೈವಿಧ್ಯ

ಮೊದಲಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದವರೆಗೆ ಇದು ಹರಡಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇರುವ ವಿಷಯಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನೊ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನೊ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ತುಳು, ಕೊಡವ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮೈಲಾರ ಮುಂತಾದ ದೈವಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ, ಸೂಫಿಸಂತರು, ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಸರಣಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು - ಎಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ, ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಲೇಬಲ್ಲಿನಂತೆ ಅಂಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಾನದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ?

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಈಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇದರ ವಿಧಾನದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದಲೊ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೊ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ೫೦ರಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳು ತಮ್ಮ

ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿವೆ. ಪರಿಭಾಷೆಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫ್ಯಾಶನ್ನಿನಂತೆ ಕೂಡ ಇರಬಲ್ಲದು. ಅಗತ್ಯವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಈಚೆಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಹುಸಿವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂದು ತಲೆಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ, ಗತಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ನಮ್ಮ ಗಂಭೀರ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ, ಹೊಸಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ತಮ್ಮ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ" ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ (೧೯೮೮) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಇದರ ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ"(೧೯೯೭) ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ತಲೆಬರೆಹ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕದ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೂ ಲೇಖಕರು ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಇದು: 'ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಮೋಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಜೀವ ಗತವನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತಿಶೀಲ ಅಂಶವೆಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಗತವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' (೧೯೯೭:ಮುನ್ನುಡಿ).

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಹಾದಿ ಸಾಲದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಬಂದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು: ೧.ಪುಸ್ತಕದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬುದು ಹೋಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ' ಎಂಬ ಪದ ಸೇರ್ಪಡೆ ಯಾಗಿರುವುದು. ೨. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ. ೩. ೧೯೮೮ ಹಾಗೂ ೧೯೯೭ರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದ ಅಂತರ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಒಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಆಳುವವರ್ಗದ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿ, ಜನಪರವೂ ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆದ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಎಳೆತರಲು ಲೇಖಕರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಭಾಷೆ

ಬಳಸಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ವಿಶೇಷಣ ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಯಾವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ?

ಕಳೆದ ೧೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕೋಶರಚನೆ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶಾಲ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ,ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ - ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಸರಹದ್ದು ಮಸುಕಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಮಸುಕಿನಲ್ಲೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ರೂಪಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ'ಯಾಗಿ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರೆಹ'ವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರೆಹ'ಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನ ಬರೆಹಗಳಿಗೂ ಇರುವ ರೇಖೆಗಳು ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಕೊಂಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ" (೧೯೭೦) ಬರೆದ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಹಾಗೂ "ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ" ಕೃತಿಯ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಗಡೆಯವರ ಬಲಿಯ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ-ರಂಗನಾಥರನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಅವುಗಳ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯು ಏಕಶಿಸ್ತು ಕೊಡುವ ಒಮ್ಮುಖ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊರದಾರಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯತೆಯ ಈ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನವು ಅಪಾರ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರವೇಶ ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲೆ ಪಳಗಿದವರ ಪರಿಣತಿ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದರಿಂದ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೇಲ್ಪದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಸಂಭವಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತಿಳಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪಾದೇಕಲ್ಲು ನರಸಿಂಹಭಟ್ಟ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ (ತರೀಕೆರೆ:೨೦೦೦:೪೫).

ನೀಗದ ಗೊಂದಲ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಆದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಪುಲತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿನ್ನೂ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ವಿಭಿನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನವರು, ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದವರು, ವಿಭಿನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ

ನೆಲೆಯವರು. ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ,'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವೂ ತೀವ್ರವೂ ಆದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆಯದಿರುವುದು. ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಾವುದು, ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೊ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೊ ಹಿಡಿದು ಅಧ್ಯಯನ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಲಸ್ಯವು ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಜಾನಪದ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಒದಗುತ್ತದೆಯೊ, ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆಯೊ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತತೆಯಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ/ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಖಚಿತ ಅರ್ಥವೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಆಗಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ತಕ್ಷಣ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅರ್ಥದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಇಳಿಯದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ದೋಷ. ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಅರ್ಥನೀಡಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಿಗದಿರುವುದು, ಸಿಗುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅರ್ಥ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಈ ಅರ್ಥವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಭಾಷೆ ಆಗಿರುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜಟಿಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಯಾವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಅರಾಜಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅರಾಜಕ ವಾತಾವರಣ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

ಬೇರೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು, ಯಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ತಲೆಗೊಡದೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತಾವು ನಂಬಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು - ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಹೊಸಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು ಕಡಿಮೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಯಾವ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಎಷ್ಟು ಶ್ರಮ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೋಕವು ತಾನು ಇರುವಂತೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನೋಡುವಂತೆಯೂ 'ಕಾಣಿಸು'ತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನೋಡುವಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಮುಂದೆಯೂ ಬದಲಾಗುವಂತಹದು ಎಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಮನವರಿಕೆ ಆದುತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪದವನ್ನು ಯಾವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ ಎಂಬಂತೆ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಲಗತ್ತಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣದಂತೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಲಂಕಾರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು.

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಮೂಲತ: ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರಮಾನಿಸುವ ಸಂಗತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿ,ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒಂದು ಗುಣ. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರವಾದ, ಮಹಿಳಾವಾದ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪಾಪ್ ಕಲ್ಚರ್‌ಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗರಿಗೆದರಿ ನಡೆದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೭೦ ಮತ್ತು ೮೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ದಲಿತಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಫಲವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆತೋರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಬಡವರ, ದಲಿತರ, ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಗೂ ಕಾಡಿನ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಕತೆಕವಿತೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಮೂಡಿತು. ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಅಕ್ಕು' ಅಥವಾ ಕುಂವಿಯವರ 'ಎಲುಗನೆಂಬ ಕೊರಚನೂ' ಕತೆಗಳು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪರಿಸರದ ಬರೆಹಗಳು, ದೇವನೂರರ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ"- ಇವೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವು. ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ/ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಶುದ್ಧ'ವೆನಿಸಿದ ಪಾಠಗಳನ್ನು, 'ಹೆಚ್ಚಿನ' ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಳಸ್ತರದ ಲೋಕಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟು, ಸಿನಿಮಾ, ಸಿನಿಮಾಹಾಡು, ನಟರು, ಕಂಪನಿ ನಾಟಕ, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ, ಪತ್ತೇದಾರಿ ಸಿನಿಮಾ, ಚುಟುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹನಿಗವನ - ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ದುಡಿವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳಿನ ಎಂಜಿಆರ್ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈಹೊತ್ತೂ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಮೇಲಿನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ

ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಬಹಳ ಜನ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಜನ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟುಗಳೂ ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಓದುಗರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ? ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದರ್ಗಾಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾಕೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿದೆ? ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವವರ್ಗದ ಜನ ಯಾಕಾಗಿ ಶಬರಿಮಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾಗಬೇಕಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (popular culture) ಕುರಿತು ಇರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಪುಣೇಕರರು ಒಬ್ಬರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ (ಎಲೈಟ್) ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಮುಖವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ (೧೯೮೧: ೧೦೦). ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಈ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲೆಂದೊ ಏನೋ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಅವರ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ"ದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಧಿಕಾರ ವಿಘಟನೆಯ ಆತಂಕಮಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯಮಯ ರೂಪಗಳು-ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ:

> ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸದೃಢ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಾನಿಮಾಡಿದೆ.. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲಾರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೂರಿರುವ ತಾತ್ಸಾರ. ಅದರಲ್ಲೂ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರ ಈ ರೀತಿಯ ಅನಾದರ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಂಭೀರ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಜನರ ಅನುಭವಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಕಲಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ದೀರ್ಘ ಅಧ್ಯಯನದ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಶ್ರೀಮದ್ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಕಂಡು ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರು ಅಣಕಿಸಿಯಾರು! (೧೯೯೯:iii).

ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಪಂಡಿತರಾದ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ರಕ್ಷಣೆಯಂತಿದೆ. ಇದು ಸಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳು ಮುಜುಗರಗಳನ್ನೇ ಮುರಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

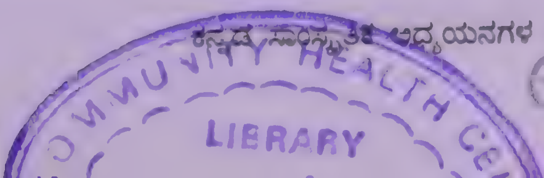
ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದವರು ಕಡಿಮೆ?

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಕಡಿಮೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೊ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೊ? ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯದಂತಹ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರೇ? ಇವೆಲ್ಲ ಊಹೆಗಳು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಈಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಲ್ಲ. ಉದಾ: ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೋಗತಿಯುವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ ಅವರ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದವರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು, ದೇಶೀವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು, ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾವ್, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಮುಂತಾದವರು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದವರು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಹಾಗೂ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತಿವೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ"ಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ಲೇಖನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ ಅವರು "ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳೂ ಲೇಖಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ೧೯೯೧).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಪರ್ಕವು ಒಂದು ಕಾರಣವೇ? ಇದು ನಿಜವಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪುಟಿದೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಮೂಡಿರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮಿತಿ ಬಂದಿದೆ



ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಕಂದರಗಳನ್ನು ದಾಟದ ಯಾರೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ತಂತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗಡಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬರಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಾದರೆ ತಮ್ಮ ಶಿಸ್ತುಗಳು ವಿಧಿಸಿರಬಹುದಾದ ಗಡಿದಾಟಲು, ಅವು ಒಡ್ಡಿರಬಹುದಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದವರು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೋಕದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಇವತ್ತು ಜಾನಪದ ಶಾಸನ, ಜಾನಪದ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ವಿವೇಕ ರೈ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಮುಂತಾದವರು ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ, ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾದ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ" ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಹಂಬಲ?

ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಎಷ್ಟು? ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ, ಜನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯದ ಜನ, ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರವೇಶದ ಬಳಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕೇವಲ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕೃತಕ ಅನಿಸಿದವು. ಅವರ ಅನುಭವ, ಸಂವೇದನೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ನೋಟಗಳನ್ನು ಭರಿಸಲು ಈ ಹಿಂದಿನ ಏಕಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಲದಾದವು. ಈ ಹೊಸ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ತಲೆಮಾರಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಲು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದು ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಧಾನವಾಯಿತು.

ಈ ವಿಧಾನವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬ ತುಂಡು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಸಮಗ್ರತೆ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಥಗಳು, ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತಲೋಕದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಂದವು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಕಳೆದ ೧೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಜನರ ಹಲವಾರು ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷದ ಗುಪ್ತ ಪರಿಭಾಷೆ?

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ವಿಶಾಲ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಡೆದ ಕೆಳಜಾತಿ/ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇದು ಹೋರಾಟದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯಂತಿದೆ. ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು "ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು:

> ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕೀಳುಜನ, ಹೀನರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂಬ ಅನವಶ್ಯಕ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ, ಅಪಮಾನದಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಜನಕುಲವು, ಎದೆಯುಬ್ಬಿಸಿ ಸವರ್ಣೀಯರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಹೇಳುವಂಥ ಅದ್ಭುತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂಥ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದು? ಅದು ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ತಲೆ ಎತ್ತಲು ನ್ಯಾಯಯುತ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತೇತರರ ಆವರೆಗಿನ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಪಾಪಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗೆ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟವರೇ ಹಿಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಆಗಿನೆಲ್ಲ ಜನಕುಲಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ (೨೦೦೧:೪).

ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಗುಪ್ತ ಭಾಷೆಯಂತಿವೆ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಇದೇ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಪರಿಭಾಷೆಯು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿರುವವರು ವರ್ಗ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎನ್. ಜಿ.ಓ.ದವರು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ.

ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ, ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿ, ದೇವುಡು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ, ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಹವು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತಹದವು. ಡಿವಿಜಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗಂಭೀರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದೆ ೭೦ರ ದಶಕದ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಂದ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಂತರಂಗದ ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು 'ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಲಯಗಳ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಪರಿಭಾಷೆ' ಎಂದು ಇವರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. (ಬರಗೂರು, ೧೯೯೪: ೧೦೬) ಡಿವಿಜಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು

ಕಾರಣ, ಅದು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಿರುವುದು. ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಂಡಿಸುವಾಗ, ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದವರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಹೀನ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವಾದಿ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ.

ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇರಣೆ

ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಬರಗೂರು ಇವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ನಾಗರಾಜ ಅವರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರಂತೆ ಸ್ವತಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವರಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು. ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟವರು. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್ ಅವರ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

> ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಜೊತೆ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಾ ನನ್ನ ರಿಸರ್ಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೇನನ್ನೋ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅವರು 'ರೈತರು: ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ'ಯ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅದು ರೈತಸಂಘದ ನವಫ್ಯೂಡಲ್ ವಾದವನ್ನು ಮುರಿಯಲೆತ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿ ನನಗಿನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿದೆ. ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದ ಲಂಕೇಶ್ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಡಿಆರ್. ಇಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವತ್ತು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಪಾರ ಹೆಮ್ಮೆ ಮೂಡಿತು. ನಾವು ನಾಯಕರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅಂದು ದೊರೆತ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೂರಾರು ತರುಣ ತರುಣಿಯರಿಗೂ ಇಂಥ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ದೊರೆತಿರಬಹುದು. ಮತೀಯವಾದ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಿದ ಜನರ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ 'ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ; ಜೀವ ಪವಿತ್ರ'ದ ರೀತಿಯ ಲೇಖನಗಳು - ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಎಂದೂ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತಿವೆ (ಲಂಕೇಶ್, ೧೯೯೧:xx).

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದ ಚಿಂತಕರು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಾಗ್ವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸಿದವು. ಆದರೂ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಮೇಲೆ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ, ಅವರ ಈಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮುಖ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿರುವುದು; ಗಾಂಧಿವಾದದ ಒಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದತ್ತ ಸೆಳೆದುಬಿಡುವುದೂ ಇರಬಹುದು; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಇರಬಹುದು.

ಇವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಬರಗೂರು, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮುಖ ಹೆಚ್ಚು.

ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟಿವೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನೆರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಕಡಮಿಕ್ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಈಗಲೂ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾದರಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಮುಖ್ಯರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾದರಿಗಳು

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಲು ಕಾರಣ- ೧. ಅವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಂಥ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು. ೨. ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದುದು. ಇವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಲು, ಜೀವಮಾನವಿಡೀ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ್ದ, ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಶೋಧಕರೂ ಆದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಯಣ ಮಾಡಿದ ಶಂಬಾ, ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ಗುರುವಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಶಂಬಾ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗದಿರಲು ಅಥವಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಷ್ಟಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧಕರಾದ ಜೋಶಿಯವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಂಥ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅನುಸರಣೀಯ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಮಾನವಧರ್ಮ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಕರಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕುಬಿಟ್ಟವು. ಗತಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದುಬಿಟ್ಟರು. ಕೊನೆಯ ಕಾರಣ, ಬಹುಶಃ ಮುಖ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತು ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವೆಂದರೆ, ಗತಕಾಲದ ವೈಭವೀಕರಣದ್ದು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಗತವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟುವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅಥವಾ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಂತೆ ಗಾಢಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಈಗಲೂ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ ಅವರು ಕೂಡ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಲ್ಲದ ತತ್ವಚಿಂತಕರಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬರಡುತನ

ಶಂಬಾ ಹಾಗೂ ಕಪಟರಾಳರು-ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಬಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದವರು. ನೌಕರಿ ಪದವಿಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ, ತಮಗೆ ಕಾಡುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಒಂದು ತಥ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದವರು ಕಡಿಮೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ"ಯಲ್ಲಿ (೧೯೯೯) ಇಂತಹ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು"(೨೦೦೧) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಾಣ್ಕೆಯ ತವಕವಿದೆ. ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜರೂರಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಹುಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಮುಂತಾದ ಪದವಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತಹವು. ಪದವಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟದ ತುರ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಪದವಿಯ ನಿಬಂಧಗಳು. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಚೆ ಇವೆ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಎಷ್ಟೊ ಜನ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಉತ್ಸಾಹ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಬರೆಹಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅರಿವಿನ ದಾಹ, ಶೋಧಿಸುವ ಛಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳಿಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಗೊಡ್ಡು ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ನೀಲಗಂಗಯ್ಯ ಪೂಜಾರ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರೆದ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು ಮಹತ್ವದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಮರುಹುಟ್ಟು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾರ್ಯಾರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ್ಯಾವ ಚಿಂತಕರ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಉದಾ: ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮೇಲೆ ಆರ್ನಲ್ಡನ ಪ್ರಭಾವ; ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಪುಣೇಕರರ ಮೇಲೆ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಭಾವ; ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಮೇಲೆ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ ಹಾಗೂ ಶಂಬಾರ ಪ್ರಭಾವ - ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಪ್ರಭಾವಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಓದಿರಬಹುದು, ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾವಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಹೇಳಿಕೆ, ಒಂದು

ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಕೇಳಿ, ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೋಲಾಕನ 'ದಿ ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್ ವರ್ನಾಕುಲರ್' ಎಂಬ ಬರೆಹವನ್ನು ಓದಿ, ತಮಗೆ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ"ದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆಯಿತು ಎಂದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಬರಹವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಓದಲೇಬೇಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮದೇ ಇತಿಹಾಸದ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕು. ಆತನ ಲೇಖನವನ್ನೋದಿದ ಮೇಲೆ, ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯವು ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು"(೨೦೦೧:೮೯).

ಕೆಲವರು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಯಾವುದೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಾವು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲ,ದೇಶ,ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ನೆಗೆತಮಾಡಿ, ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸೋಜಿಗ. ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ (theory) ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೂ (application) ಇರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧ. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಅನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ನಡೆಯಲು ದಿಕ್ಕುತೋರಿಸಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆಲದಮೇಲೆ ನಾವು ನಡೆದೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಡೆಗೂ ಅಮೂರ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮೂರ್ತ ಪರಿಸರವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿತೋರಲೆಂದು ಬಂದ ತತ್ವವೇ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತತ್ವವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಳ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಈ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ, ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ವರ್ತಮಾನದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಭವಿಷ್ಯದ ಕಣಸು ಎಲ್ಲವೂ ಒತ್ತಡವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತ ಆರ್ನಲ್ಡನು ಮಾಡಿದ ಚಿಂತನೆ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಜತೆ ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಚಿಂತನೆ ಸೇರಿ, ಡಿವಿಜಿ - ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಈಜುತ್ತಿದ್ದ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಪರಕೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ ಆತಂಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆರ್ನಲ್ಡನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಕಸಿಗೊಂಡಿತು. ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟನು ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು 'ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೊರಡುವ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ

ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವಾಗ, ಅಮೆರಿಕನ್ ಚಿಂತಕನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹೊಸ ಅವತಾರ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಬೋಯಸನ 'ಎ ಕಲ್ಚರ್' ಎಂಬ ಅನನ್ಯತೆ ಸೂಚಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರಗೂರರು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು, ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿ ಗಳಿಸಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನಾಯಕತ್ವವು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಮಂಡನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಬದಲಾಗದ ಭೂತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಧಾನನೆಲೆಗೆ ಬರುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೀವನವಿಧಾನ ವರ್ತಮಾನದ ಹೊಸಬಣ್ಣ ಪಡೆದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಾನು ತುಂಬುತ್ತ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಾರದು. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂದು ಬರಗೂರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೪:೧೬೬). ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಬೋಯಸನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮರುಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು ಹಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಗಗಳೇ ಹುಟ್ಟಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹೊಸರಾಗ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಏರಲರಿಯದೆ ಹಲ್ಲಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಆರ್ನಲ್ಡನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ "ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೇ ಗುರುತು (A Persuit of total perfection) ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಆರ್ನಲ್ಡನು, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಫಲಶ್ರುತಿ (Finished product) ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ; ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ (process) ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವುದು ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ (೨೦೦೧ :೮೯).ಇದು ಆರ್ನಲ್ಡನನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಡಿವಿಜಿ - ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರೋಕ್ಷ ಟೀಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿರೀಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳ ಶೋಧಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕತೆ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯವರಿದ್ದಾರೆ: ೧.ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆ ಹೊರುವುದಿಲ್ಲ. ೨.ಅನ್ಯರು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು. ಇಲ್ಲಿ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ಜತೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ತಾವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ

ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ೩. ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ವಿಧಾನ ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯದೂ ಆದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವಿದೇಶಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಈಗ ಜಾನಪದ ಆಲೋಚನಕ್ರಮವೇ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಳತೆಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಳಗೆ 'ನಾವೆಂಬುವರು' ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಗ್‌ಭ್ರಾಂತಗೊಳಿಸಿದೆ."(೧೯೯೮ :ಲೇಖಕನ ಮಾತು). ಇದು ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಇವರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿದೇಶಿ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರು ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು: " ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಈ ಹೊತ್ತು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಪಸ್ವರಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆತಂಕಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ...ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕುರುಡು ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಇದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅತಾರ್ಕಿಕ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವವರನ್ನೂ ಯಾರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ, ಇಂದು ಇತರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಂತೆ, ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ; ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆಯಲಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವ ಜರೂರು ಬಹಳವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಇನ್ನಾದರೂ ಮನಗಂಡರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಷಿತಿಜ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ" (ಅಂಬಳಿಕೆ :೨೦೦೧: ಅರಿಕೆ)

ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಎರಡನೇ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುವ ರೀತಿಯಿದೆ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ನಡೆದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಎಂದೇನೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವವು ದೇಶಿಯೋ ವಿದೇಶಿಯೋ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಿಸ್ತರಣೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು. ಅಂಬಳಿಕೆಯವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ "ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆಯಲಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ" ಎಂಬ ನಿಲುವು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಮೀರುವ

ಗುಣವಿದೆಯಾದರೂ, ಅವು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯದೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಏನು - ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಯಾಕೆ ಅಮೆರಿಕನ್ ಅಥವಾ ಯೂರೋಪಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತಿವೆ, ಅವನ್ನು ಯಾರು ಕೇವಲ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರವಿರದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸವಾಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದು ಸುರಿಯುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದೋ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಬಳಸುವವರಿಲ್ಲದೆ ಅನಾಥವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡೇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾನಪದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಇದೆ. ಉದಾ: ಕನ್ನಡದ ನಾಲ್ಕು ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಕೆ.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರ "ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಅನ್ ಇಮ್ಯಾಜಿನಬಲ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್"(೨೦೦೦). ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ? ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಜತೆ ಇವು ಕೊಟ್ಟು ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಎಂತಹವು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೋ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮರಾಠಿ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲೆಯಾಳ ಮುಂತಾದ ನಮ್ಮ ನೆರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಕೊಡುಕೊಳುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿವುದು ಸುಲಭ. ಈಗೀಗ ಮರಾಠಿಯ ರಾ.ಚಿಂ.ಢೇರೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ? ನಾಳೆಗಳೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿಯೋ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಾಗಿಯೋ ನಡೆವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಟವಾಗದ ಹೊರತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಲಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಸೊಂಥಮ್ಮೆರ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮರಾಠಿಯ ರಾ.ಚಿಂ. ಢೇರೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನವು ತಂತಮ್ಮ ಶಿಸ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತಹವು. ಎಪ್ಸ್ಟೀನ್ ಅವರು ಮಂಡ್ಯದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನವು ("ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್") ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಧಿಮರಣ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ "ಇನ್‌ವೈಟಿಂಗ್ ಡೆತ್" ಕೃತಿಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಮೆರಿಕೆಯ ಈಟನ್ನನ ಅಧ್ಯಯನವು ("ಸೂಫೀಸ್ ಆಫ್ ಬಿಜಾಪುರ") ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ದಾಟುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು ("ಫ್ಲೇಮಿಂಗ್ ಫೀಟ್"). ಜರ್ಮನಿಯ ಶೌದನ್ ರಚಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ "ರೆವ್ಯುಲೂಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ಮಿಸ್ಟಿಕ್ಸ್" ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೇ ಕಾರಣ, ಅವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಭಾರತದ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಓದುಗರು ಕಣ್ಣೆದುರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವು ವಿವರಪ್ರಧಾನ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉದಾತ್ತವಾದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ದನಿ, ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ "ಫ್ಲೇಮಿಂಗ್ ಫೀಟ್" ಪುಸ್ತಕ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಗತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆಯ ದನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿಷ್ಠುರ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ದನಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

■

೮

ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಹುಡುಕಾಟ ನಿಂತಿಲ್ಲ

ಮಾಸ್ತಿಯವರ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೩೨)ಯ ಲೆಕ್ಕ ಹಿಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಶತಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟೋ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದು, ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ, ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಎದ್ದಿವೆ, ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ, ವರ್ಗಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಹವಣಿಸಿವೆ. ಈಚೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಜಾತಿಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಘಟನೆ, ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು, ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಆಶೋತ್ತರಗಳು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತುಳು ಕೊಡವ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು, ಕೊಡಗು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನ ರಂಗದಂತಹ ಸಂಘಟನೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ಹೈದರಾಬಾದು ಕರ್ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯವಾಗುವ ಕನಸು ಮೊಳೆತಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಸದ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಬಳಿಕವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಖಚಿತತೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಖಚಿತತೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರಿ ದೋಷವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಖಚಿತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಖಾಯಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಕುವಂತಹದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು :

ಒಂದು: ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಂತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಂತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಎರಡು: ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವೇದಿಕೆ ಎಂಬ ಆಶಯವಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಭವ ಸಂಪನ್ನತೆಯೂ ಇದ್ದು, ಈ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಅನುಭಗಳಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಮಾಹಿತಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ದಾಸ್ತಾನು ಮಳಿಗೆಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಟೆಗಳಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ" ಯಂತಹ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ "ಹೈದರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ" (೧೯೯೮). ಇದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣತಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣತಿ ಎಂದರೆ, ಯಾಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯವು, ಏನನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಅಯ್ಕೆಯೂ, ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕೀಭವಿಸುವುದು. ಅನುಭವ ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಪಡುವಿಕೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನೆಗಳ ಸುಗ್ಗಿ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಕೆಲಸಗಳು ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಕೋಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ. ನೀಲಗಾರ, ಮೈಲಾರ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ದೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೋಶಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವು, ಗತಕಾಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಿಕ್ಕ ಆಕರ ಬಳಸಿ ಪುನಾರಚಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯದು. ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಮೂಲ ಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಆಕರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾದರಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಗ್ರಾಮೀಣ, ಜಾನಪದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದು, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈಚೆಗೆ ಬಂದ "ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭಕೋಶ" (ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ೨೦೦೧) ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಕೋಶಕಾರರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಕೋಶಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿಂದುಳಿದ, ದಲಿತ ಲೋಕಗಳ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಪಂಥ - ಮತ - ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ

ವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಂತಹ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಏರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಮೇದಿನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗ ದಾಖಲಾತಿಯು ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೊ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಾವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಕೆ ತೋರುತ್ತಾರೊ, ಆಗೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸ ಹಿಂದೆಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಾವಲಂಬನೆಯತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ದೂರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಮಾಹಿತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬಯಸುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುವ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಗರಿಗೆದರಿದವು. ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು 'ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯರು, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. 'ಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಮ. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ವೇದಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಾಹಿರರು'- ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ತರ್ಕ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳೆ ತುಂಬಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಇರಲಿ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮತೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ಈಗ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (೨೦೦೨) ಮುಂತಾದವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿವಾದಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿದವು. ಇವು ದಮನಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ 'ಸಂವೇದನೆ'ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮೈತಳೆದವು. ಕೋಮುವಾದಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪಾಲನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಉದಾರವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬರತೊಡಗಿದವು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಜಿಗಿತ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರು ಹಾಗೂ ಮೊಹರಂ ಪದಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯು

'ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು (೧೯೯೬) ನಡೆಸಿತು; "ನಮ್ಮ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು" (ಸಂ. ಎಂ. ಎಸ್. ಶೇಖರ್) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ (೨೦೦೧) ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ನಮ್ಮ ಮುಸ್ಲಿಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪಾತ್ರ" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದವು. ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಫಕೀರೇಶ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಯೋಗಿ, ತಿಂತಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಸಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ೯೦ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಇವು ಕೋಮುವಾದ ಹರಡುವ ಮಿಥ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ರೂಪಗಳಂತಿವೆ.

ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಧ

ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಆತಂಕ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದರೆ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ೭೦ರ ದಶಕದಿಂದಲೇ ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಬಂದಿತು. ತಮ್ಮನ್ನು ದಮನಿಸಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೊದಲಘಟ್ಟ. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ (ಈ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದೇವನೂರರ "ದ್ಯಾವನೂರು" ಹಾಗೂ "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.) ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು, ಸಂಘರ್ಷಮುಖಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಸಿತು. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು 'ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡದು. ಅದು ಶತ್ರುವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಹುಟ್ಟುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ. ಈ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವಿಲ್ಲದೆ ಅನೈತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಲೋಕಗಳ ಜತೆಗಿನ ಆಪ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಗಂಭೀರ ಯತ್ನ ಶುರುವಾಯಿತು. ದಲಿತ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳ ಅಸಮಾನತಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಜನಪರವೂ ವಿಶಾಲತೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ, ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಈ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕೆ.ರಾಮಯ್ಯ ("ಸಿಂಧ್‌ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ",೧೯೯೩) ಹಾಗೂ ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ("ದಲಿತಸಂಸ್ಕೃತಿ",೨೦೦೧) ಬಿಳಿಮಲೆ ("ದಲಿತಸಂಸ್ಕೃತಿ") ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ("ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ",೨೦೦೧) ಮುಂತಾದವರು ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಮೆರಿಕೀಕರಣ ಮುಂತಾದ 'ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಾಹಾಕಾರ ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇದರ

ದ್ವಂದ್ವವೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ತನ್ನ ಕನಸಿನ ಲೋಕವಾದ ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳಿಸುವ ಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಅದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಕಿತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಂಗ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ವಿದೇಶೀ ಅಶ್ಲೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೋಡಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಆತಂಕಪಡುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನವು ದಲಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದಮನಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮೇಲೇರುವ ಏಣಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸತ್ವವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದದ ಆಯಾಮವೂ ಇದ್ದು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೊನೆಯು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಕೋಮುವಾದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಭಾರತದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಇಂತಹದೇ ಆತಂಕದ ನಾಟಕ ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ "ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (೧೯೩೨) ಅಭಿನಯಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರವು ತಿರುಗಿ, ಇದೇ ನಾಟಕ ಮತ್ತೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಪಂಗಡವಾದ ಸಂಕೇತಿಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೇಲಿನ ಆತಂಕದ ಭಾಗವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶಾಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದೂ, ತನ್ನ ಪಂಗಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುರುತು ಮಸುಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಆತಂಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ಆತ್ಮರಕ್ಷಕತೆ ಬಂದಿದೆ. ದಲಿತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಗುರುತು ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಆತಂಕಕ್ಕಿಂತ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ-ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಜತೆ ಬೆಸೆಯುವ ತವಕಗಳಿವೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆತಂಕ

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆತಂಕವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದವರಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಿಂತಕರನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪಿ. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳ ನಮ್ಮ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ' - ಇದು ಆತಂಕದ ಸಾರಾಂಶ; 'ನಮ್ಮ ಮೂಲ/ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು, ದೇಶೀಭಾಷೆ, ಕುಲಕಸುಬು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಾಶದಿಂದ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಬೇಕು'- ಇದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರು ಈ ಆತಂಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅನುಭಾವವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಸೂಫಿಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ಆತಂಕ ಎಷ್ಟು ನಿಜ, ಈ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವಿಕ- ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆ. ಕಷ್ಟವಿರುವುದು, ಈ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳದ್ದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಅನುಮಾನಗಳು ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆತಂಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂದರೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಹಾಯಗಳು 'ವಿದೇಶ'ಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಮಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದವು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ, ವಿದೇಶಿ ಫೌಂಡೇಶನ್ನುಗಳಿಂದ ದೇಣಿಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಕ್ರಮಣ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶದ ಭಯ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ, ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಪಶ್ಚಿಮದತ್ತ ಮುಖ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಹಣ - ಇದೊಂದು ನಿಗೂಢ ಚಕ್ರ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಣ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಗಳದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಾವುದು? ಇವು ಯಾರಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ? ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕಿದೆ. ನಾಶವಾಗುವ ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾ ಮನೋಭಾವವು, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಜಾನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ದೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾಹೀನತೆ ಇಂದು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬೆಳೆದು ಬಡವರು, ಅಶಿಕ್ಷಿತರು, ಹಳ್ಳಿಗರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಮಾತ್ರ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಜನಪದರ ಲೋಕಗಳಿಂದಲ್ಲ, ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ನಗರದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬಸವಳಿದು ಮನಸ್ಸಿನ ಶಾಂತಿಗಾಗಿಯೂ ತಾನು ಬಿಟ್ಟುಬಂದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಜಾನಪದದತ್ತ ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂರ್ತವಾದ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಕೂಡ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಹೀನತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರ ನಿತ್ಯಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಹೊರಗೆ, ಅವರ ಹಾಡು, ಹಸೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕುಣಿತ, ಊಟ, ಉಡುಗೆ, ದೈವಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ಕೂಡ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ರೈತರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಊಟ, ಉಡುಗೆ, ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆರ್ತತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿರಕ್ಷಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜನಪದರ ನಿಜವಾದ ತಲ್ಲಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

೭. ಎನ್‌ಜಿಓ ಆಸಕ್ತಿಗಳು

ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಾಶವೆಂಬ ಆತಂಕದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವು ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿರಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಯೋಜನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ದಲಿತರ, ಮಹಿಳೆಯರ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತು', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ - ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಹಣ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಿವೆ. ಎನ್‌ಜಿಓಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅಥವಾ ದಲಿತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಗಿರಿಜನ ಮುಂತಾದ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ? ಅವುಗಳ ಹಣಕಾಸು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಗಳಂತೆಯೇ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಡದೇಶಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ತರದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ದೇಣಿಗೆ ಕೊಡುವ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಗಂಭೀರ ಆಪಾದನೆಯಿದೆ. ಇವು ನಡೆಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ತರುಣರು ಅದರಲ್ಲೂ ದಲಿತರೂ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಲಿತ, ಮಹಿಳೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಸಮುದಾಯಗಳು ತುಂಡುದ್ವೀಪಗಳಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇದೆ. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಫೋರ್ಡ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈವಿಧ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಕ್ಯಾಂಪಸ್ ಡೈವರ್ಸಿಟಿ ಇನಿಶಿಯೇಟಿವ್' ಯೋಜನೆ ಇದರಲ್ಲೊಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯ,ನಾಟಕ, ಸಂಗೀತ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಹೆಗ್ಗೋಡಿನ 'ನೀನಾಸಂ' ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫೋರ್ಡ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದಿಂದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು (ಆರ್.ಆರ್.ಸಿ.) ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆ. ಹೆಗ್ಗೋಡಿನ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನವು 'ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನಮಾಲೆ'ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅಮೆರಿಕೆಯ ರಾಕ್‌ಫೆಲರ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವೆ. ಇವು ಸರಕಾರದಿಂದಲೂ ಅನುದಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆರ್.ಆರ್.ಸಿ.ಯು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು, ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ತರಬೇತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೀಸು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ (ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್) ಚಿಂತಕರು ಹೆಚ್ಚು. ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರವೇಶ

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲರಚನೆಯೇ ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಜನರ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವೂ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು; ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತುಣುಕಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೂ ಇದೆ. ಸತ್ಯವು ಒಂದಲ್ಲ, ಹಲವು. ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಮುಖವೂ ಮಾನ್ಯವಾದುದು, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅಧೀನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೇನೋ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಬಹುಶಃ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ (ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್) ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ದಲಿತರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಹುಮುಖಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಯಾದ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಜತೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಫುಕೊನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನವರು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ-ಇವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಟೀಕೆಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳಿವು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ, ಬಹುಚರ್ಚಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ, ಎನ್‌ಜಿಓಗಳಿಗೂ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೇಶಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು 'ಸ್ಕೂಲ್‌ಮಾಸ್ಟರ್' ಸಿನಿಮಾ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆ.ವಿ.ಅಕ್ಷರ ಅವರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. 'ನನ್ನ ಯೋಚನಾಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿದ

ಎರಡು ಬರಹಗಳು' ಎಂದು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಸೂಸನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ ಅವರ "ಅಗೇನಸ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್" ಹಾಗೂ ಮಿಷೆಲ್ ಫುಕೋ ಅವರ "ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್: ಎನ್ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ಸೈನ್ಸಸ್" (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ೧೯೯೮). ಆದರೆ ಫುಕೋವಿನಂತೆ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರು ಲಗತ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಡಕೋ ಬೆಸುಗೆಯೋ?

ಭಾರತದ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನವಾದರೂ ದೇಶದ ಬಡವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗಾಗಿ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ, ಮತ, ಮಹಿಳೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುಂತಾದ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಈ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಲಿಂಗ ಪ್ರದೇಶ ಭಾಷೆಯ ಗುರುತುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾಜ ವನ್ನು ಒಂದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಗಡ- ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಘಟಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು (ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸುವ ಆಶಯವಿದ್ದರೂ) ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಿಗೆ ಅವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರೆಯುವ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಆ. ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ, ಜಾತಿ , ಮತಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಕುಚಿತ ರಾಜಕಾರಣ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಜನ ತಂತಮ್ಮ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ, ಜಾತ್ಯಾಧರಿತ, ಧರ್ಮಾಧರಿತ, ಪ್ರದೇಶಾಧರಿತ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಗಡಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಮಾನ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಾಗಿ ಕೂಡುವ, ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಲು ತೊಡಗುವ ಅವಕಾಶ (Space) ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಯಾ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ತಾನೇ ಹೋರಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಸೆಕ್ಟೇರಿಯನ್ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕುಗ್ಗಿಸಲೆಂದೇ, ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ; ಎಂತಲೇ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಇ. ಇದೇ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕೋಮುವಾದ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕತಿ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ-ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೂ ಈಗ

ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಬಹುದು.

ಈ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವು ಖಾಸಗಿ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅವು ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಸ್ನೇಹ, ಸಂಘರ್ಷ, ದ್ವೇಷ, ನಿರಾಕರಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬದುಕಿವೆ. ಆದರೆ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ಇನ್ನೊಂದರ ಆಚರಣೆಗಳ ಜತೆ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಬೆರೆಯುವ, ಬೆರೆತು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಕೊಡುಕೊಳೆ ನಡೆಸುವ, ಅದರ ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಅನಗತ್ಯ ಅನಿಸಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ ಭಾಷೆ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಬದಲು ಬೆಸೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಯಾವುದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಜನ ಒಂದುಗೂಡುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ - ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಭದ್ರಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪ್ರತಿ ಸಮುದಾಯದ - ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲಾಬಲಗಳೇನೇ ಇರಲಿ - ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗಗಳು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದಕ್ಕಿಂತ 'ಬೇರೆ' ಎನ್ನಬಹುದೇ ಹೊರತು, 'ಕೀಳು' ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಜೀವನವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳರಿಮೆ ಪಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ, ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಮಾಡುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹೋರಾಟ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತುಂಬುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಡೀ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕಿದೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಯೇ ಆ ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ -ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವಾದವು, ಬಹುಧಾರ್ಮಿಕ ಬಹುಭಾಷಿಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಸಹನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಈಗ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಆತಂಕ, ಗೊಂದಲಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣ

ವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೂಡಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಳೆದುಹಾಕಲೂಬಹುದು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಎಂಬುದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ದೇಶದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಪತ್ತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಕೂಡ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ.

ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ, ಯಾವ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ, ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಜರುಗುತ್ತವೆ, ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಇವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ - ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಜತೆಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಭವಿಷ್ಯವೂ ವರ್ತಮಾನವೂ ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ವರ್ತಮಾನದ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೊಸ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಇದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯತ್ನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಯತ್ನ ಕೂಡ.

ವಾಗ್ವಾದದ ಹಂಬಲ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಲವು ತೆರನಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಉದಾ: ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಗೊಂದಲವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. 'ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ'; 'ನಮ್ಮ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬಹುದು'; 'ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮೂಲತಃ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ' - ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೊಸದೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಘಟಿಸಿದಾಗ, ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ಗೊಂದಲ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆಯೊ ಗಂಭೀರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆಯೊ? ವಾಗ್ವಾದದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಈ ಅರಿವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆಯೆ? - ಇವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಳಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಗೊಂದಲವನ್ನು ದಾಟಲು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ವಾಗ್ವಾದದ ಬಿರುಗಾಳಿ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ಬೀಸಬೇಕಿದೆ.



ಅಭ್ಯಾಸಸೂಚಿ

ಅಂಬಳಿಕೆ, ಹಿರಿಯಣ್ಣ (೨೦೦೧), 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ' "ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ", ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. (೧೯೯೮), "ಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣು", ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್. (೧೯೯೧), 'ನಮ್ಮ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' "ಪೂರ್ವಾಪರ", ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್., 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ', ಅದೇ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್. (೧೯೭೧), 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ' "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ", ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

ಅನಕೃ (೧೯೫೪), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲಲಿತಕಲೆಗಳು' "ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅನಕೃ (೧೯೬೫), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು?' "ಸಜೀವ ಸಾಹಿತ್ಯ", ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

ಅನಕೃ (೧೯೬೨), "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ" (ಸಂ), ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ, ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ (೧೯೯೮), "ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆ", ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೆಕಾರು.

ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ (ಸಂ.) (೧೯೯೨), "ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು", ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಆರ್ಕೆ, ಮಣಿಪಾಲ, (೧೯೯೧), 'ವಿದೇಶಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ', ಸಂಕ್ರಮಣ, (೨೬-೭) ಜುಲೈ, ೧೯೯೧.

ಆರ್ಕೆ, ಮಣಿಪಾಲ, 'ಜಾನಪದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ' "ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೯೧" (ಸಂ.) ಜಿ. ಎಸ್. ಅವಧಾನಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨.

ಇಂದ್ವಾಡಿ, ವೆಂಕಟೇಶ (೨೦೦೩),(ಸಂ) "ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ" ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಕಪಟರಾಳ, ಕೃಷ್ಣರಾವ್ (೧೯೭೦), "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ", ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.

ಕರಮರಕರ್ ಅ. ಪ. (೧೯೪೩), "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. (೧೯೮೮), "ಮಾರ್ಗ-೧", ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. (೧೯೮೮), "ಮಾರ್ಗ-೨", ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕಲ್ಗುಡಿ, ಬಸವರಾಜ (೧೯೯೯), 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು', "ನಕ್ಷೆ ನಕ್ಷತ್ರ", ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕಾರಂತ, ಶಿವರಾಮ (೧೯೯೪),'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' "ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೨ (ಭಾಷೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಶೋಧನೆ)",(ಸಂ.) ಮಲ್ಯ, ಮಾಲಿನಿ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು

ಕಾರಂತ, ಶಿವರಾಮ (೧೯೯೪),'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಾಲದು',ಅದೇ. (ಪ್ರ.ಮು.೧೯೫೨)

ಕಾರಂತ, ಶಿವರಾಮ (೧೯೯೪), 'ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಅದೇ. (ಪ್ರ.ಮು.೧೯೬೧)

ಕಾರಂತ, ಶಿವರಾಮ (೧೯೯೪), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ', ಅದೇ. (ಪ್ರ.ಮು.೧೯೭೮)

ಕಾರಂತ, ಶಿವರಾಮ (೧೯೯೪), ' ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆ' "ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೩ (ಕಲಾಜಗತ್ತು)" (ಸಂ.) ಮಲ್ಯ, ಮಾಲಿನಿ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು. (ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೫೬)

ಕಾರಟ್, ಪ್ರಕಾಶ್ (೧೯೯೨),"ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿನಿಧಿಯ ಜಾಲ"(ಅನು) ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರರಾವ್, ಜನಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕೀರ್ತಿನಾಥ (೧೯೯೩), "ಉರಿಯ ನಾಲಿಗೆ", ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ.

ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕೀರ್ತಿನಾಥ (೨೦೦೩), "ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ", ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ.

ಕುವೆಂಪು, (೧೯೮೭),'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' "ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ", ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. (ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೭೬)

ಕುವೆಂಪು, (೧೯೪೮), ಮುನ್ನುಡಿ, ಅಬ್ಬಾಸ್ ಷೂಸ್ತ್ರಿ, "ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" (ಅನು) ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮ.ಸು.(೧೯೯೫), ಪರಿಶೋಧನ, ಮಂಜುಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

ಕೋಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ. (೨೦೦೩), "ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ"(Myth and Reality ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದ), (ಅನು) ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಟಿ. ಎಸ್, ಶೈಲಜಾ, ಚಿಂತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿರಸಿ.

ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ, ರಾಮಯ್ಯ (೧೯೯೩), "ಸಿಂಧ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ (೧೯೯೫), 'ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು', "ಬಂಡಾಯ ಜಾನಪದ", ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ (೨೦೦೧), 'ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ', "ಹೊಸತು", ನವೆಂ,

ಕೋಲಾರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ, (೨೦೦೧), ಕಾಲುದಾರಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕ್ಲಾಸ್, ಜೆ. ಪೀಟರ್ (೧೯೮೭), "ತುಳುವ ದರ್ಶನ", (ಅನು) ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಹಾಗೂ ಸುಭಾಷ್ಚಂದ್ರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ.

ಖಂಡೋಬಾ. ಪಿ.ಕೆ. (೧೯೯೧), "ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ತೇಜಸಿಂಗ್ ರಾಠೋಡ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

ಗಿರಡ್ಡಿ, ಗೋವಿಂದರಾಜ (೧೯೯೨), 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆ', "ಸಾತತ್ಯ", ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಗೂಗಿ, ವಾ ಥಿಯಾಂಗೊ,(೧೯೮೧), "ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚನೆ" (ಮೂಲ: "Decolonizing the Mind") (ಅನು) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (೧೯೯೬), ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಗೊಳಸಂಗಿ, ಅರ್ಜುನ (೧೯೯೫), "ಗೊಳಸಂಗಿ ಗ್ರಾಮ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗೊಳಸಂಗಿ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್. (೧೯೯೯), "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ", ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೬೬), "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ", ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೮೫), "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ", ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೮೭), "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆ", ಬರಹಗಾರ ಕಲಾವಿದರ ಬಳಗ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೧),"ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕತಿ", ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೨೦೦೦) ,"ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಹಿಂದೂ ಲಿಂಗಾಯತ) ", ಮಿಂಚು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ. (೧೯೯೦) "ಭೂತಾರಾಧನೆ :ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ" ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.

ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ. (೨೦೦೦), "ಸೇರಿಗೆ" (ಸಂ.) ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.

ಚೆನ್ನಿ, ರಾಜೇಂದ್ರ (೧೯೮೯), "ದೇಶೀವಾದ", ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚೆನ್ನಿ, ರಾಜೇಂದ್ರ (೨೦೦೩), "ಅಮೂರ್ತತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ" ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಜವರೇಗೌಡ ದೇ. (೧೯೭೮),"ಗದುಗಿನ ಭಾರತ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಜೋಶಿ, ಶಂ.ಬಾ. (೧೯೯೯),"ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ. ೪", (ಸಂ.) ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ("ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೬೭)

ಜೋಶಿ, ಶಂ.ಬಾ. (೧೯೯೯), "ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ.೩" (ಸಂ.), ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ("ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ ಭಾಗ-೨" ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೬೭)

ಜೋಶಿ, ಶಂ.ಬಾ. (೧೯೯೯), "ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ. ೧",(ಸಂ.) ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು. (ಅನು) ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ("ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೮೯)

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. (೧೯೮೭), "ಡಿವಿಜಿ ಸಂಪುಟ-೧" (ಸಂ.) ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. ("ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೫೩)

ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್ ನಂ., (೧೯೮೨), ''ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'', ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ (೧೯೯೨), ''ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ'', ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ (೧೯೯೬), ''ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು'', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್(೨೦೦೦)(ಸಂ), ''ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ'', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ (೨೦೦೧), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಹಾಗೆಂದರೇನು?' ''ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'', (೯-೧) ೨೦೦೧.

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ (೨೦೦೨), 'ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು', ''ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'', (೮-೪), ಏಪ್ರಿಲ್ ಮೇ, ೨೦೦೨.

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ (೨೦೦೨), 'ಕನ್ನಡ/ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣ', ''ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'', (೯-೨), ಅಕ್ಟೋ-ನವೆಂಬರ್, ೨೦೦೨.

ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ (೨೦೦೩), 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ: ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ?' ''ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'', (೯-೩) ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್,೨೦೦೩.

ತಿಪ್ಪೆರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್. (೧೯೬೮), ''ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ'', ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ತೇಜಸ್ವಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ (೧೯೭೪), 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ''ಸಂಕ್ರಮಣ'', ಜೂನ್, ೧೯೭೪.

ದೇವುಡು (೧೯೬೧), ''ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕತಿ'', ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. (ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೩೫)

ನಂದಿ, ಆಶೀಶ್ (೧೯೯೫), ''ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ'', (ಸಂ.) ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. (೧೯೯೮), 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ', ''ಮಹಾಮಾರ್ಗ'' (ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) (ಸಂ) ಕನವಳ್ಳಿ,ಸದಾನಂದ, ರಾಜೂರ, ವೀರಣ್ಣ (೧೯೯೮), ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಗದಗ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನಾಗನೂರು.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. (೧೯೮೩),''ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'', ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. (೧೯೮೭), ''ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ'', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. (೧೯೮೯), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ', ''ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ'' (ಸಂ.), ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. (೧೯೯೬),''ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ'', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. (೧೯೯೯) ,''ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್. (೨೦೦೨), ''ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ'', (ಸಂ.) ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ. ಜಿ. (೧೯೮೩), "ಮರುಚಿಂತನೆ", ಪುಸ್ತಕ ಚಂದನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ. ಜಿ. (೧೯೮೮), "ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು", ಅನಿಕೇತನ -ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ತುಮಕೂರು.

ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ. (೧೯೯೭), "ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು", ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ. (೧೯೯೮), "ಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ", ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನುಗಡೋಣಿ, ಅಮರೇಶ (೨೦೦೨), (ಸಂ) "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ", ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ.ಬಿ. (೧೯೯೨) "ಮೈಲಾರ-ಖಂಡೋಬಾ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಪಡಶೆಟ್ಟಿ ಎಂ. ಎಂ. (೧೯೯೨), "ತಿಂತಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ", ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ.

ಪಾಟೀಲ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ (೧೯೭೯), 'ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ' "ಸಂಕ್ರಮಣ" (ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ, ಧಾರವಾಡ.

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. (೨೦೦೧), (ಸಂ) "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ", ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಪುಣೇಕರ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ (೧೯೮೧), "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿ" ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಪುಣೇಕರ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ (೧೯೮೯), 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪ" (ಸಂ) ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪೋಲಂಕಿ, ರಾಮಮೂರ್ತಿ (೧೯೮೦), 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ', "ಸಂಕ್ರಮಣ", ಮಾರ್ಚ್ - ಏಪ್ರಿಲ್, ೧೯೮೦.

ಪೋಲಂಕಿ, ರಾಮಮೂರ್ತಿ (೧೯೮೪), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ', "ಸಂಕ್ರಮಣ", ಜನ-ಫೆಬ್ರವರಿ, ೧೯೮೪.

ಪೋಲಂಕಿ, ರಾಮಮೂರ್ತಿ (೧೯೯೦),'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೋ ಜನಪದವೋ', "ಸಂಕ್ರಮಣ", ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೧೯೯೦.

ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ. (೧೯೯೬), 'ಸಮುದಾಯ ೨೦ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿ', "ಸಂಕ್ರಮಣ", ಮಾರ್ಚ್.

ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ. (೨೦೦೩) "ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಶಿ", ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬರಗೂರು, ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (೧೯೯೪), "ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಭೂಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಬರಗೂರು, ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (೨೦೦೧), "ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ", ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ (೧೯೯೦) "ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ", ಪ್ರಕಾಶನ ನಮೂದಿಸಿಲ್ಲ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ (೧೯೯೭),'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ: ಹುಡುಕಾಟದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' "ಕೂಡುಕಟ್ಟು", ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ.

ಬೆಟಗೇರಿ, ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ (೧೯೯೬), "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ", ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಬೇಂದ್ರೆ, ದ. ರಾ. (೧೯೭೪), 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. (೧೯೯೫), "ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ", ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. (೨೦೦೧), "ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಸಿವಿಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೊವಾ, ಸಿಮೊನ್ ದಿ, "ದಿ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್", ಅನು: ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.(೨೦೦೭), ಕಾವ್ಯ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಂಜುಳಾ ಸಿ.ಜಿ. (೧೯೯೮), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ', "ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ", ೫-೧, ೧೯೯೮

ಮಾಸ್ತಿ, (೧೯೭೩), "ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. (ಪ್ರ.ಮು.೧೯೩೧)

ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಅರವಿಂದ (೧೯೯೯), 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು' "ದಲಿತಯುಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಅರವಿಂದ (೧೯೯೯), 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಅದೇ.

ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಅರವಿಂದ (೧೯೯೯), 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು: ದಲಿತರು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ', ಅದೇ.

ಮುಗಳಿ ರಂ. ಶ್ರೀ.(೦೦೦೦೧) 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' "ರಸಿಕಮಾನಸ", ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.

ಮುಳಿಯ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ (೧೯೮೧), "ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.(ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೪೧)

ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್. (೧೯೮೮), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ' "ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು" ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೆಜು, ಬೆಂಗಳೂರು (ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೫೪)

ಮೊಗಳ್ಳಿ, ಗಣೇಶ್ (೧೯೯೭), "ದೇಶಿ", ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಮೋಹನ್ ಜಿ.ಎನ್. (೧೯೯೦) 'ಫೋರ್ಡ್: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಕನ್ಯೆ', "ಅನ್ವೇಷಣೆ ", ಜನವರಿ.

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. (೧೯೯೯),'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ: ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು' "ಹೊಸತು", ನವೆಂಬರ್, ೧೯೯೯.

ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ. ಶಿ. (೧೯೮೬), 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ರೈತಚಳುವಳಿ', "ಅನ್ವೇಷಣೆ ", ೧೯೮೬.

ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶಿ. (೧೯೯೪), 'ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ',"ಶೂದ್ರ" ಏಪ್ರಿಲ್ - ಮೇ, ೧೯೯೪.

ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ. ಶಿ. (೧೯೯೮), "ಜಾನಪದ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು", ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರೈ, ವಿವೇಕ (೧೯೮೫), "ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ. (೧೯೯೭), "ಟೀಕೆಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂ.೧" (ಸಂ.) ಹುಳಿಯಾರ್ ನಟರಾಜ, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. (ಪ್ರ.ಮು. ೧೯೯೧)

ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ. (೨೦೦೭), "ಸಾಹಿತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ" ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಲೆನಿನ್ ವಿ.ಐ. (೧೯೬೭), "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಕುರಿತು"(ಅನು) ಮೋಹನಶೆಟ್ಟಿ ಯಂ., ಪೊಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮಂಗಳೂರು.

ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೯೩), "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಂಕನಪುರ, ಮಹದೇವ (೧೯೯೩), 'ರಾವಣ- ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆರಾಧನೆ', "ಶೂದ್ರ", ಜೂನ್-ಜುಲೈ ೧೯೯೩

ಶಂಕನಪುರ, ಮಹದೇವ (೨೦೦೧),"ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳು", ಪಿ.ಎಂ.ಎಸ್.ಆರ್ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ.

ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್. ಎಸ್. (೧೯೯೫), "ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ", ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ (೨೦೦೦), "ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭಕೋಶ", ಕಲಾಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್.(೨೦೦೧) 'ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ', "ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ" ಸಂ.೭,ಸಂ.೨. ಅಕ್ಟೋಬರ್- ಡಿಸೆಂಬರ್.

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಲ್. (೧೯೫೪), 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುದ್ಧಾರ', "ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ"- ೧೪೦ :

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಎಲ್. (೧೯೫೪), 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ', "ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ"-೧೪೧, ೧೯೫೪

ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್. (೧೯೫೪), "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಶ್ರೀರಂಗ, (೧೯೯೪) ,'ನಮಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕತಿ ಇದೆಯೇ?' "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ" ವಿಸೀ ಸಂಪದ, ಬೆಂಗಳೂರು. (ಪ್ರ.ಮು.೧೯೮೫)

ಷೂಸ್ತ್ರಿ, ಅಬ್ಬಾಸ್ (೧೯೪೮), "ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", (ಅನು.) ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಸಿಂಪಿ.ಲಿಂಗಣ್ಣ (೧೯೬೭),"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘಟನೆ", ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ (೧೯೯೦), 'ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', "ಹಕ್ಕಿನೋಟ", ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ (೧೯೯೭),"ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು", ಮೂಲಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ. (೨೦೦೦),"ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು", ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ. ಎನ್ ಹಾಗೂ ಗಾಯತ್ರಿ ಎಸ್. (೧೮೮೫) "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ", ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಬಸವಲಿಂಗ (೧೯೯೫) ,"ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ", ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ.

ಹರನ್, ಪ್ರಣತಾರ್ಥಿ (೨೦೦೦),"ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಗಳು", ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು.

ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್. (೧೯೯೨), "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ -ಭಾಗ ೧ (ಹಬ್ಬಗಳು)", ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ.

ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್. (೧೯೯೩),"ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ-ಭಾಗ ೨ (ಜಾತ್ರೆಗಳು)", ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ.

ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್. (೨೦೦೧), "ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಹುಳಿಯಾರ್, ನಟರಾಜ (೨೦೦೨), "ಗಾಳಿಬೆಳಕು" ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು.

ENGLISH

Alexandar, Jeffrey C., Steven Seidman (Ed) (1990) *Culture and Society-Contepmorary*, Cambridge University Press.

Arnold , Matthew (1960) , *Culture and Anrchy,* Cambridge University Press, (1867)

Beaviour, Simone De (1977), *The second Sex,* (Tr) parshley H.M. Pengiun Books, Harmondsworth.

Caudwell, Christopher (1937), *Studies in a Dyning Culture,* People's Publishing House, NweDelhi, 1990

Chattopadhyaya, Deviprasad (1959), *Lokayata*, Peoples Publishers, NewDelhi

Devi, Ganesh (1992), *After Amnesia*: Tradition and Change in Indian Literary Criticism, Orient Longman, Bombay.

Dumont, Louis(1980), *Home Hierarchicus*, University of Chicago Press, Chicago (1970)

Eaton, Richard Maxwell (1978), *Sufis of Bijapur (1300-1700)* Princeton University Press, Princeton.

Eliot T. S ((1962), *Notes towards the Defination of Culture*, Faber & Faber LTd., London (1948)

Fanon Frantz, (196),*The Wretched of the Earth*, tr.Constance Farrington. Harmondsworth, Penguin.

Gary Day (Ed) (1990), *Reading in Popular Culture,* Macmillan, London.

Herskovits, Melville J. (1947) , *Cultural Anthropology,* Oxford Universiy Press. Oxford.

Kosambi D.D (1965), *Culture and Civilization of Ancient India : An Historical Outline,* Routledge and Kegan Paul, London

Lenin V.I.(1967), *Lenin On Literature and Art.* Progress Publishers. Moscow.

Mao Tse-Tung (1960), *On LItarature and Art*. Foreign Languages Press. Peking.

Millet,Kate (1977), *Sexual Politics,* Virago, London.

Ngugi, Wa Thiongo (1986), *Decolonising The Mind,* Heinemann, Nairobi

Niranjana, Tejaswini, Sudhir P, Vivek Dhareshawar (Eds) (1993). *Interrogating Modernity,* seagull, Calcutta.

Raghavendra Rao (2000), *The Imagining Unimaginable Communities*, Kannada University, Hampi.

Robert Con Davis and Ronald Schleifor(1986), *Contemporary Literary Criticism: Literary and Cultural Studies*, NewYork, London, Longman

Said, Edward (1978), *Orientalism, Vintage Books, NewYork.*

Said, Edward(1993), *Culture and Imperialism, Vintage Books, NewYork.*

Saki (1998), *Makinig History (Karntaka's People and their past)* , Vimukti prakashana, Bangalore.

Srinivas M. N.(1962), *Caste in Modern India*, Media Promotors & Publishers. Bombay.

Srinivas M. N.(1976), *The rememberd village*. Oxford Universiy Press, Bombay.

Srinivas M.N. (1952), *Religion and Society among the Coor of South India*, Oxford Universiy Press, Oxford.

Thapar, Romila (2000), *Shakuntala: Texts, Reading, Histories, cultural pasts*, Oxford University Press.

Tharu, Susie and Lalitha K.(Eds) *Women Writings in India* (2 volumes) (1991) The Feminist Press, NewYork.

Williams, Raymond (1958), *Culture and Society 1780-1950*, Harmondsworth, Penguin Books.

Williams, Raymond (1976), Keywords *(A Vocabulary of Culture and Society)*, Fontana Press, London.

Woolf, Virginia (1957), *A Room of One's Own*, Harcourt Brace Jovanorich, NewYork.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ	ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್	೬೦-೦೦
ಕಥನಕವನ	ಎಚ್.ಎಸ್.ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	೨೫-೦೦
ಪುರಾಣ	ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ	೩೦-೦೦
ಕಾಮಿಡಿ	ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ	೩೦-೦೦
ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ	ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್	೪೦-೦೦
ಸ್ತ್ರೀವಾದ	ಬಿ. ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ	೪೦-೦೦
ಬಂಡಾಯ - ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ	ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ	೩೫-೦೦

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೬೦-೦೦